

عبدالله

ملاحاظه

منظوم

حافظه درم  
لو

عدد اوراد علماء و شریه

کتابی

علاء لعداق

۲۱۸  
۲۱۸  
۲۱۸  
ع

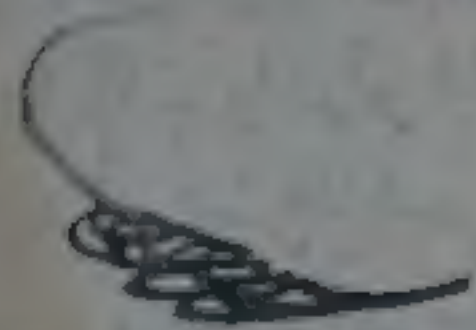
۲۷

T. C.  
İSTANBUL  
Fatih Kütüphanesi  
SAYI

رفعت جامع

نمبر

شرح الاشارات الامام



خط عثماني ٤١٩

اسکاتلندی

عبد اوراق الی نور اوہ کمر

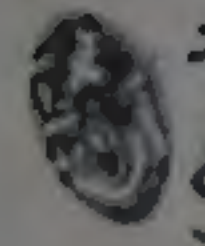
حرم العسکر  
محمد علی الحصار

|                            |       |
|----------------------------|-------|
| Süleymaniye U. Kütüphanesi |       |
| No.                        | Fatih |
| Yeni                       |       |
| Emm. No.                   | 3193  |



بسم الله الرحمن الرحيم  
قال النبط الاول في جوامع الاجسام اقول  
النبط ضرب من الجمع والبسط ويقال ايضا جماعة من الناس قال  
عليه السلام خير الناس النبط الاوسط والتجوهر صيرورة  
الشي جومرا والمراد بما معنا بالجومر ذات الشئ وحقيقته يقال  
السواد في جومره كذا في ذاته والمراد بالجسم ليس هو الجسم  
التعليمي بل الجسم الطبيعي وقد فسره الشيخ بانه الجومر الذي  
يمكن ان يفرض فيه امتداد وامتداد آخر مقاطع له على قوائم  
وامتداد ثالث مقاطع لهما على قوائم وقال وكونه بهذه  
الصفة هو الصورة التي بها صار الجسم جسما وليس كونه جسما  
بانه ذو هذه الامتدادات بل هذه الامتدادات كهيئة اقطاره  
وانها ملحقة وقد تبدل والجسم باق لجسميته فان الشحنة قد  
يحصل فيها ابعاد بالفعل طول وعرضا وعمقا محدودة باطرافها  
ثم تستبدل شكلا فيبطل تلك الابعاد المحدودة ويحصل اخر كرت  
وعند بعض المتكلمين الجسم تالف من جزئين فصاعدا والمقصود  
من هذا النبط بيان تركيب الجسم من الميول والصورة لا  
من الاجزاء التي لا تجرى وفيه مسائل المسئلة الاولى  
في ان كل جسم اما لاجزائه بالفعل او ان كان له جزء بالفعل فهو ايضا  
جسم لاجزائه بالفعل وفيها فصول ولتقدم على الفصول مقدمة  
في بيان مذاهب الناس في تالف الجسم من الاجزاء فنقول  
من الناس من جعل تالف هذه الاجسام المحسوسة من اجزاء  
لا تجرى وهي سناسمية ومنهم من جعل تالفها من اجزاء لا نهاية  
لها ومن الاولين من جعل تلك الاجزاء اجساما متمايزة لا تقبل

من القسمة الا الوحمة ولا يحصل منها للجسم اتصال حقيقي وهو  
قول ديمقراطيس ومنهم من جعلها خطوطا لا تنقسم ومنهم من  
لم يجعلها لا اجساما ولا خطوطا بل اشيا ليس لها في نفسها اقطار  
ولا ابعاد وهو قول المتكلمين ومنهم من قال بان كل جسم اما  
لاجزائه بالفعل واتما فيه جزء بالفعل فهو جسم لاجزائه بالفعل وهو  
الذات اختاره الشيخ قال ومما واثارة من الناس  
من يظن ان كل جسم ذو مفصل ينضم عندهما اجزاء غير اجسام  
تتألف منها الاجسام فرموا ان تلك الاجزاء لا تقبل القسمة  
لا قطعاً وكسراً ولا وصالاً وفرضا وان الواقع منها في وسط الرتب  
يحجب الطرفين عن التماس اقول الوهم هو الاعتقاد  
المرجوح من اعتقادي الطرفين والظن هو الراجح منهما والشيخ  
سمى اعتقاده المذهب المذكور اولاً ومما لكونه مرجوحاً بحسب  
الامر نفسه وثانياً لما لكونه راجحاً في اعتقاده القابل به والشيخ  
اذا اراد بالاشارة الاشارة الى تحقيق الحق وابطال الباطل  
وبهذه الاشارة اشارة الى ابطال مذهب المتكلمين ولو ذكر  
في تحرير مذهبهم ينضم عندهما اجزاء غير اجسام ولا خطوط ليكون  
ذلك اختياراً ايضا عن المذهب الذكي سلو مذهب ديمقراطيس  
كان احسن قال ولا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك  
لحق كل واحد من الطرفين منه شياً غير ما يلتصق به الاخر اقول  
من ما معنا محرر البرهان ويخبر به ان يقول لو كان الجسم مؤلفاً  
من اجزاء لا ينقسم اليه فاما ان يحجب اجزاء الطرفين من كليهما ولاتهما  
او اولا يحجب والقسمان باطلان فيبطل القول بالجزء اما بطلان  
القسم الاول فمن وجوه احدها انه لو كان كذلك لزم انقسام الوسط





لا نجد يلتقي كل واحد من الطرفين من الوسط غير ما يلتقي الآخر  
فذلك يقتضي انقسام الوسط اما الاول فلان كلا من الطرفين  
لوقتي من الوسط عين ما يلتقي الآخر لزم ان يلتقي كل منهما صاحبه  
اذ لا فراع عن لقاياه وحينئذ لا يكون الوسط حاجبا لهما عن التماس  
مذا خلف قال — وانه ليس ولا واحد من الطرفين يلتقي  
بالايراقول — مذا هو الثاني من الوجوه الثلثة ويقرر ان  
الوسط لو حجب الطرفين عن الملاقي لزم ان لا يكون ولا  
واحد منهما باسره يلتقي واذ لو لفته احدهما باسره كان مداخله له  
فكان ملاقا للطرف الآخر كما لا فاقه الوسط فلا يكون الوسط  
حاجبا لهما مذا خلف واذ لم يلتق واحد منهما باسره الوسط لزم  
انقسام كل من الطرفين قال — وانه بحث لوجوه مجوز  
مداخلته للوسط حتى يكون مكانها اوحينهما او ما سبب صمد  
واحد لم يكن بد من ان سفد فيه فلتقي غير ما لفته والقدر الذي  
لفته دون اللقاء المتوهم للمداخلة اقول — مذا هو الوجه  
الثالث ويقرر ان الاوسط لو حجب الطرفين عن التماس  
فلو توخنا مداخلة الطرف للوسط فلا بد ان يلتقي من الوسط  
للووسط نفوذه فيه شيئا غير ما لفته منه قبل المداخلة الموسومة  
والقدر الملاقي من الطرف قبل المداخلة الموسومة اقل من  
القدر الملاقي منه بعد المداخلة الموسومة وذلك يقتضي انقسام  
كل من الطرفين والوسط اما الاول فلان ما يلتقي الطرف  
من الوسط بعد المداخلة الموسومة لو كان غير ما يلتقي قبل المداخلة  
الموسومة وكان القدر الملاقي من الطرف للوسط ايضا قبل  
المداخلة الموسومة عين القدر الملاقي منه بعد لزم ان يكون الملاقاه

بين الطرفين والطرف قبل المداخلة كالملاقاه بينهما بعدما فكانت  
الملاقاه بين الطرفين حاصلة بمجرد ملاقاتهما للوسط فلم يكن  
الوسط حاجبا مذا خلف فظهر هذه الوجود بطلان التماس الاول  
قال — واللقاء المتوهم للمداخلة بوجب ان يكون ملاقي  
الوسط ملاقا للآخر الطرف ملاقاة الوسط له وان لا يتميز في  
الوضع اقول — مذا بان ابطال القسم الثاني وهو ان  
الوسط لا يحجب الطرفين عن التماس ويقرر ان لو لم يحجبها  
عن التماس كانا مداخلين له فكونان متلاقين لانها ملاقاه  
الوسط يكون نفسها ملاقاة الطرف فلا يتميز الطرف عن الوسط  
في الوضع لانه لا فراع يمنع من ذلك والمداخلة سواء كانت موسومة  
او محتمة يقتضي ملاقاه الكل بالاسر وعدم التميز في الوضع والثاني  
باطل فالمقدم مثله اما بطلان الثاني فما ذكره قال —  
وحينئذ لا يكون ترتيب ووسط ولا ازدياد حجم فان كان شيء  
من ذلك لم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقاه بالاسر  
بل يعني فراع وانقسم ما يلاقي اقول — مذا بان بطلان  
للتالي وهو الملاقاة بالاسر وعدم التميز في الوضع ويقرر ان  
ان هذه الاجزاء لتتلاقى بالاسر ولم يمتز احدهما عن الآخر في  
الوضع لزم امران احدهما ان لا يكون هناك ترتيب ولا  
يكون هناك طرف ثم وسط ثم طرف الثاني ان لا يزداد  
حجم الكل على حجم الواحد وكل منهما باطل فبطل الثاني فثبت  
ان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتحرك لكان الوسط اما ان  
يحجب الطرفين عن التماس ولا يحجب والقسمان باطلان  
فبطل القول بالجزء فان قلت — النقطة موجودة لانها طرف الخط



الموجود وطرف الموجود موجود فان كان جوهر افقد وجد الجزء  
وان كان عرضا فحملها ان كان منتزعا لزم انتزاعها وان لم يكن  
منتزعا فقد وجد الجزء وايضا اذا فرضنا خطا قاعا على خط كان طرفه  
وهو النقطة مما سالت نقطة من الخط القائم عليه فاذا تحرك زالت  
مماسية تلك النقطة وحصلت مماسة نقطة اخرى وسكذا لكن  
اللامماسية تجعل دفعة في آن واحد فلزم سالي النقطة في الخط  
وسالي الانات في الزمان وهو المطلوب قلت اما  
الاول فلا نسلم ان الحال في المحل المنتزعة منتزعة بل لذلك  
شرط وموان يكون العرض فاشيا في المحل كالسواد وليس  
كل عرض كذلك فان الاضافات لا ينتزعة بانقسام محالها اذ لا  
يعتقون فيه واما الثاني فلا نسلم ان اللامماسية يحصل في آن بل  
انما يحصل في جمع الزمان التي بعده لانها لا يحصل الا بالحركة وانما  
زمانه لا آتية سكذا قاله الشيخ وفيه شيء وموان اللامماسية  
لم يكن ثم كانت فلها اول واولها في اول زمان اللامماسية  
وموان واللام يمكن اوله بل كان الاول بعضه واذ كان  
اول زمان اللامماسية انا ولا شك ان آن اول اللامماسية  
موجود عينه آن مماسة نقطة ماسة وسكذا في اللامماسية للنقطة  
لثلاثة والرابعة فلزم سالي الانات وتابع النقطة  
الفصل الثاني قال ومن الناس من يجاد  
بقول هذا الما ليف ولكن من اجزاء غير منامية اقول  
هذا الفصل في ابطال القول بتألف الجسم من اجزاء غير منامية  
وانما الحار القائلين بهذا القول اليه ان قالوا يمنع تألف الجسم  
من اجزاء لا تتحرك ومن اجسام لا تتحرك لان الاجسام في انفسها

منتزعة فاذا حرك ولها الفرص كان كل جزء جزءا من الجسم قالوا  
فنعني ان يكون اجزاء الجسم غير منامية فان الانقسام انما يرد  
على اجزاء موجودة في الجسم متجاورة فان حمل الجسم انتزاعات  
غير منامية كانت الاجزاء غير منامية واعلم ان هذا القائل  
وان صرح باسناع تركب الجسم من اجزاء لا تتحرك ولكن يلزم  
القول بتلك لانه لما صرح بوجود اجزاء متجاورة في الجسم لزم  
القول بان تلك الاجزاء المتجاورة لا يكون غير منتزعة لان  
الاجزاء اذا كانت متجاورة كانت الفاصل بحسب تلك الاجزاء  
متجاورة ضرورة فكل مفصلين متجاورين يمنع ان يكون  
بينهما مفصل واللام يكونا متجاورين فلا يجوز ان يكون الجزء  
الذات بين المفصلين المتجاورين فلزم تركب الجسم من اجزاء  
لا تتحرك فلهذا المعنى قال الشيخ ومن الناس من يجاد  
بقول هذا الما ليف يعني الما ليف من اجزاء لا تتحرك قال  
ولا تعلم ان كل كسرة منامية كانت او غير منامية فان الواحد  
والمناهي موجودان منها اقول من ههنا تحزير البرهان  
على اسناع هذا الما ليف وقدم على ذلك مقدمة وهي ان  
الجسم اذا كان مولفا من اجزاء غير منامية كان في تلك الاجزاء  
الغير المنامية آحاد من الاجزاء واجزاء منامية العدد مولفة  
من الآحاد اما الاول فلان الكسرة عبارة عن اجتماع الآحاد  
فاذا لم يكن واحدا لم يكن كسرة واتسب الثاني فلان الكسرة  
الغير المنامية عبارة عن اجتماع الآحاد الى غير النهاية وذلك  
بان ينضم اليه الواحد ثان وبالث رابع وسلم جريا فيكون  
فيها بالضرورة الانان والمثله والاربعة فظهر ان كل كسرة



فيها الواحد وكل كوة غير مناسية فيها كوة مناسية وهو المراد بقوله  
فان الواحد والمناسية موجودات فيها فان قلت ان عنت  
بالواحد جزاء لا يتحرك فقد صرحنا باسناعه وان عنت به غير ذلك  
فبين قلت يعني به جزاء لا جزاء وذلك لان قولهم  
بمجاوز الاجزاء يجب ذلك كما تقدم وايضا اذا اخذنا متصلين  
متجاورين او غير متجاورين فان لم يكن الاجزاء الموجودة بينهما  
منقمة حصل المرام وان كان فيها ما هو منقسم فان لم يتناحي  
انقساماته لزم ان يكون ما لا يناسي من الامور الموجودة بالفعل  
محصورا بين حاصرين وان انتهت انقساماته انتهت الى ما  
لا ينقسم فظهر من هذا انه لا يمكن ان يكون الاجزاء الموجودة بالفعل  
غير مناسية الا وتلك الاجزاء غير منقمة واذا كان كذلك فربما  
بطلان الجزاء الذي لا يتحرك بطل هذا القسم ايضا لكن لما صرح بالحصر  
بامناع تركيب الجسم من اجزاء لا يتحرك عدل الشيخ الى البرهان  
الذي ذكره قال فاذا كان كل مناه يوجد منها مولفا من  
آحاد ليس حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن الما ليف معدا المقدر  
بل عسى العدد اقول لما ثبتت تلك المدة شرع في تحرير  
البرهان وتحريره انه لو تركت الجسم من اجزاء لا يتحرك بعنه نهاية  
فاما ان يكون لكل كوة مناسية يوجد منها مولف من آحاد حجم  
ازيد من حجم الواحد ولا يكون والسمان باطلان فبطل القول  
بكون الجسم مولفا من آحاد غير مناسية اما بطلان الما لي فلانه لو  
ثبت لم يكن الما ليف معدا المقدر ولا العدد ايضا لانه حينئذ لا  
يحصل شيء من الآحاد مما داخل الكل وجصوله في حيز واحد  
واستواها في بقية الامور والشيخ لما لم يوقف مراده على نفي

العدد لم يصرح به بل اؤمى اليه بقوله بل عسى العدد قال  
وان كان اكثره مناسية منها حجم فوق حجم الواحد وامكن الاضافات  
بينها في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة وكان جسم كان نسبة  
حجمه الى حجم الدكة احاده غير مناسية نسبة مناسية القدر الى  
مناسية القدر اقول هذا لبطلان القسم الاول وتقريره  
اذا كان لكثرة مناسية منها حجم فوق حجم الواحد وتحقق الاضافات  
بينها اعني بين الكثرات المناسبة الاحاد في كل جهة من الجهات  
الثلث التي للامتدادات المتقاطعة على زوايا قوام كان تلك  
الكثرات حجم في كل جهة وكان جسم اذ لا معنى للجسم الا ذلك كما تقدم  
وذلك الجسم مناسي الحجم مناسي الاحاد فعلم انه حينئذ يكون جسم بهذه  
الصفة يعني ان يقال لم نعلم بان الاضافات المذكورة متحققة بين  
تلك الكثرات قلت لان كل كوة مناسية يوجد منها مولف من  
آحاد يجب ان يكون حجمها فوق حجم الواحد والا لم يند الما ليف المقدر  
وتلك الكثرات متجاورة غير مترتبة وكل كوة لها امتداد في جهة  
حاورها كوة الذي يحصل منها الامتدادات الثلثة فظهر ليقول الاضافات  
المذكورة وكون الجسم منها وانما ذكر الشيخ بلفظ الامكان لفظا مستبعدا  
لذلك واذا حصل جسم مناسي الحجم مناسي الآحاد فمن يكفي بالزام الحصر  
يكفي ذلك لان الحصر يدعي ان كل جسم مولف من اجزاء لا نهاية لها ومن  
لا يكفي به قال كما بقوله وموانه اذا حصل جسم مناسي المقدر مناسي  
الآحاد لزم ان يكون كل جسم مناسي المقدر مناسي الآحاد لانه لو  
كان مناسي المقدر غير مناسي الآحاد كان نسبة حجم هذا الجسم الى حجم  
ذلك الجسم نسبة مناسي المقدر وذلك لوجب الخلف قال  
لكن ان زدياد الحجم بحسب ازدياد الما ليف والنظم فكانت نسبة الآحاد



المناسبة الى الاحاد الغير المناسبة نسبة مناه الى مناه من خلاف  
اقول هذا القول لسان لزوم الخلف من كون نسبة حجم  
هذا الجسم الى حجم ذلك الجسم نسبة مناه الى مناه الى القدر  
ويقرره انا نعلم بالضرورة ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الما ليف  
والنظم اعني انه اذا ضم آحاد الى آحاد مثلها في العدد كان الحجم الحاصل  
من ذلك الما ليف ضعف الحجم الحاصل اولا اي مثله وان ضمت  
الى آحاد ضعفها كان الحاصل من الحجم بلثه امثال الحجم الاول فاذا كان  
حجم الجسم الغير المناسي الآحاد عشرة امثال حجم الآحاد علمنا بالضرورة  
ان آحاد عشرة امثال آحاد المناسي الآحاد يكن هذه نسبة مناه  
الى مناه فلزم ان يكون نسبة الآحاد المناسبة الى الآحاد الغير  
المناسبة نسبة مناه الى مناه من خلاف فظهر انه لو كان الجسم  
مولف من اجزاء غير مناسبة لزم احد القسمين المذكورين والثاني  
باطل في المقدم كذلك واعلم ان هذا القول لما كان في غاية الضعف  
والنقص حاه الحل من كل مكان وقد نهنا على بعضه وهو الاثام  
والمناقض المذكوران ومنه ان الجسم المناسي المقدار والحجم لو كان  
مولف من اجزاء موجودة بالفعل متجاورة في جهات الامتدادات غير  
مناسبة لزم ان يكون ما لا يناسي من الموجودات بالفعل محصورا  
بين حاصرين ومنه ما يقال لو كان اجزاء الجسم الموجودة بالفعل غير  
مناسبة لا منعت الحركة على المبدأ وقطعها لا مناع قطع ما لا نهاية  
له ولما لم يبق سريع السمر بطيه لانه يكون بينهما اجزاء غير مناسبة  
كلها موجودة بالفعل وقطعها محال وعند ذلك اضطررنا الى القول  
بالطرفة وهي ان يتحرك الجسم على المسافة من حد مسرور الى حد  
مقصود لم يلاق ولم يحاد ما في الوسط وبطلانها بين ٥

النص الثالث قال بنسبه اليه اذا اوجب النظران  
الجسم لا يجوز ان يكون مولف من مناسيل غير مناسبة وانه ليس يجب  
ان يكون لكل جسم مناسيل مناسبة الى ما لا ينصل فقد اوجب  
امكان وجود جسم ليس له متداه مناسيل بل هو في نفسه كما هو عند  
الحس اقول هذا الفصل لا تمام البرهان على المطلوب انلجه  
منه وجه ان الجسم لو كان مولف من اجزاء موجودة بالفعل غير  
اجسام وخطوط فاما ان يكون تلك الاجزاء مناسبة او غير مناسبة  
والشمان باطلان فبطل القول بالاجزاء والمفاصل الموجودة كلها  
بالفعل فلزم وجود جسم ليس له امتداده مناسيل واما ادعينا الحزمه  
لانه يمنع ان يكون كل جسم عدم المفاصل لما ينسبه بعدل كل جسم اما  
لاجزئه واما له جزء موجبه لاجزئه والا لزم كون جسم لاجزئه ولا ينصل  
فيه واراد الشيخ بالامكان الاعم من الوجوب والامكان الخاص  
الاعم من الواقع بالفعل الخالي عنه لما يناسي وجود جسم لاجزئه بالفعل  
وانما ذكر القضية الاولى مهملة لان البرهان السالف لا سفي الا تركب  
الجسم المناسي الحجم من الآحاد الغير المناسبة فالمثبت وجوب مناسي  
الابعاد لم يصدق القضية كلية واراد بقوله ليس يجب في القضية  
المايه انه يجب انه ليس وانه كبير ما يطلق لارادة الثاني قال  
لكنه ليس ما لا ينصل بوجه بل هو قابل للانصال ووقوع المفاصل  
اما فك وقطع واما باخلاف عرضين كما في البلقة واما بوجه وفرض  
ان منع الفكر بسبب اقول الجسم الذي لا ينصل فيه بالفعل  
ولا انقسام قابل للتقسيم لكنه في حد ذاته متصل فورد الانصال  
عليه فينقر الى سبب خارج عن ذاته والامور الفاعلة للانصال انقسام  
بلثه الاول الفكر والتفصيل بالقطع والكسر والثاني خلاف عرضين



بان محل عرض في بعض وعرض في بعض كالسواد والبياض  
 في البلية والثالث الوهم والفرع بان يتوهم له نصف او ثلث  
 او ربع وغير ذلك من الاجزاء وهذا اعم الجمع لانه آت في كل جسم قبل  
 انقل واخلاف الاعراض او لم يقبل ثم هذه الاسباب مما زالت  
 عادات اتصال الجسم وان كان بطريق التجرد المسئلة الثانية  
 في فروع نفي الجز قال ترتيب ليس اذا لم يكن تالف من اجزاء  
 لا تقبل التسه وجب ان يكون احدى وجوه التسه لاسيما الوهمية لا  
 يقف الى غير النهاية اقول ينفرع على نفي الجز الذي لا يتجزى  
 فروع الاول انه اذا لم يكن الجسم مولفا من اجزاء لا يتجزى وجب ان لا  
 تقف واحد من وجوه التسه الى غير النهاية لانه لو كان كل واحد من وجوه  
 التسه ينهي وجب انها و الى ما لا ينقسم كان الجسم مولفا من اجزاء لا  
 ينقسم وقد بطل ذلك وانما قال لاسيما الوهمية لان التسه الافكاك  
 والتي باخلاف الاعراض قد تقف واما الوهمية فانها لا تقف لا  
 غير نهاية قال مدان لامل التحصيل فيه اطناب المستبصر  
 يرشد القدر الذي لورده اقول امل التحصيل والبحث اطنابوا  
 في تار مع نفي الجز وايراد ذلك ما يطول الكتاب فاقصر الشيخ على  
 ايراد ما ياتي من الفروع بعد فاما ما يرشد المستبصر الطالب قال  
 انك تتعلم ايضا ما علمت من حال احتمال المقادير قسمه بعد ان الحركة  
 عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا يالف مما لا ينقسم حركة ولا  
 زمان اقول الفرع الثاني من فروع نفي الجز احتمال الحركة والزمان  
 قسمه بغير نهاية لان الحركة لو لم يحتمل قسمه بغير نهاية لكان ما يحتمله  
 من الانقسامات مناسيبا الى ما لا ينقسم فاذا قطعت الحركة المعينة  
 مثلامها فمعيته فالقدر من المسافة الذي تقطعه بما لا ينقسم لانه لو  
 لا ينقسم

في هذا المقام  
 من اجزاء لا يتجزى  
 في فروع نفي الجز

انقسم كانت الحركة على نصف قبل الحركة على كلة فلزم انقسام ذلك  
 القدر من الحركة وانه خلف وكذلك الزمان لو لم يحتمل قسمه بغير نهاية  
 كان ما يحتمله من التسه مناسيبا الى ما لا ينقسم فالقدر من المسافة التي  
 تقطعه الحركة لا ينقسم والا لكانت الحركة التي نصفه قبل الحركة التي  
 كلة ولزم انقسام ذلك القدر من الزمان سدا خلف الفرع الثاني  
 انه يلزم ان لا يتركب الحركة والزمان من اجزاء لا يتجزى ووجهه  
 قريب مما ذكرناه والشيخ انما سمى سدا النصل بالبنية لان مرعيه  
 الامر من المذكورين لنفي الجز يكفي فيها التنبه لظهور ما هو على دته  
 ان يسمى الفرع ثانيا المسئلة الثالثة في اثبات البيوت  
 وفيها فصول الاول قال قد علمت ان للجسم مقدارا ثانيا  
 متصلا وانه يعرض له اتصال وانك اقول قد عرفت  
 ان الجسم امتدادات ثلثة في الجهات والمقدار الامتدادان كان  
 في الجهة الواحدة سمي خطا وان كان في الجهتين سمي سطحا وان كان  
 في الجهات الثلث سمي جسما تعلما وثالثا وقد عرفت ايضا ان  
 ذلك المقدار متصل لا انفصال فيه بالفعل ويعرف انه قد تعرض  
 له اتصال وانفصال اما عروض الاتصال فنفي الماين اذا زال  
 المانع من الاتصال الحائل بينهما واما عروض الانفصال فنفي الماء  
 الواحد اذا تعرض سبب يقتضي الانفصال هذه مقدمة يتوقف عليها  
 برهان اثبات البيوت وما هنا مقدمة بانه لم يذكر ما الشيخ لظهور  
 وهي ان كل عارض فله لامحالة معروض له يقبله ويصنف به متحكما  
 به وجوده بالفعل لان القابل مع وجوده المقبول والمعارض مع وجود  
 المعروض له ولذلك المعروض له قوة قبول ذلك المعارض ولذلك  
 المعارض امكن عروضة لذلك القابل ويعني بالقوة ما يكون مبدأ



للفعل والانفعال وتلك القوة وذلك الامكان سابقا على وجود  
القبول والعروض بالفعل والافعال ذلك اما الوجوب واما الامناع  
وكلاهما يمنعان العروض قال — وعلم ان المتصل بذاته  
غير القابل للاتصال والانفصال هو لا يكون هو بعينه الموصوف  
بالامر انقول — هذه مقدمة بالثمة وهي ان المتصل بذاته  
وهو الصورة الجسمية غير قابل للاتصال والانفصال قبولا على  
ما ذكرنا من التفسير وهو ان يكون موصوفا بالاتصال الانفصال  
العارضين لما يسمى بعد قال — فاذا قوة هذا القول غير  
وجود المقبول بالفعل وغير مبيته وصورته وتلك القوة لغير ذات  
المتصل بذاته الذك عند انفصال عدم وتوجد غيره وعند عود  
الاتصال يعود مثله متجددا اقول — يلزم ما ذكرنا من  
المقدمات الثلاث امران احدهما ان يكون قوة القول وامكان  
العروض غير وجود المقبول بالفعل وغير مبيته وصورته والثاني  
ان محل تلك القوة يكون غير ذات المتصل بذاته اما الاول  
فلان قوة القول لما كانت سابقة على وجود المقبول بالفعل  
وعلى مبيته وصورته امسح ان يكون هي واحدا منها لامناع ان  
يكون السابق عين اللاحق والهيئة كل الشكل امر يحدث في قابل  
تصير له موصوفا بصفة مخصوصة والصورة ما به الشيء هو هو  
بالفعل قال الشيخ وجميع ما يقال له انه صورته والهيئة الخاصة  
للهيولى واما الاحتجاج الى هذه المغامرة لان بتقدير ان يكون هي  
واحدا من هذه الامور لم يفتقر الى محل سابق الوجود على وجود  
المقبول بالفعل فلا يلزم ان يكون محل الاتصال بالفعل قابلا للاتصال  
ولا ان يكون محل الانفصال بالفعل قابلا للاتصال فلم يلزم ان

يكون هناك شيء واحد قابل لهما واما الثاني فلان المتصل بذاته  
عدم عند وجود الانفصال بالفعل ومحل قوة الانفصال بالفعل  
موجود معه فحل الانفصال غير ذات المتصل بذاته ومحل قوة  
الاتصال غير ذات المتصل بذاته لان عند وجود الاتصال  
عدم كل من المتصلين اللذين كان احدهما منفصلا عن الآخر  
ويعود اتصال مثل الاتصال الاول متجددا لامناع عود  
المعروض فان قلت — هذا يقتضي ان يكون محل قوة الاتصال  
غير ذات المتصل بذاته ومحل قوة الانفصال ايضا غير ذات  
المتصل بذاته فلم قلتم بان هناك شيئا واحدا هو محل القوتين جميعا  
قلت — ما ذكرنا يقتضي ان يكون محل القوتين حاصلا مع  
كل واحد من الاتصال والانفصال فمع المتصل بذاته شيء يقبل  
اتصاله وانفصاله وهو الهيولى واعلم ان ما يقال عليه  
الهيولى وهو الامر الذي من شأنه ان يحصل له امر اخر في ذاته  
بعد ان لم يكن يقال عليه الموضوع والمادة والعنصر والاسطر  
باعتبارات مختلفة لانه من حيث هو قابل للصورة بالقوة يقال له  
الهيولى ومن حيث انه قابل لها بالفعل يقال له الموضوع ومن حيث  
انه مشترك بين الصور يقال له المادة ومن حيث انه منه مدار التركيب  
يقال له العنصر ومن حيث انه ينهي اليه التحليل يقال له الاسطر  
فالاسطر اجزاء المركب الفصلي الثاني قال —  
ومررت به ولعلك تقول ان هذا ان لم فاما يلزم فاما يقبل الفكر  
والفصيل وليس كل جسم فما حسب ذلك اقول — هذا الفصل  
يشتمل على سوال وجواب اما السؤال فهو ان البرهان المذكور  
لا يدل على اثبات الهيولى الا في الجسم القابل للاتصال وليس كل

اعان



جسم كلك فان الجسم الفلكي لا يقبل التلك والفصل فاذا بدلت على  
 ان كل جسم له ميولته وموضوع حائل لصورته الجسمية وانما قال بها  
 الحسب لانه بعد لم يثبت امتناع الحرق على الافلاك قال  
 فان خطر من ذهابها لك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني في نفسها راحة  
 وما لها من المعنى عن القابل والحاجة اليه متساوية فاذا عرفت في بعض  
 احوالها حاجتها الى ما يقوم فيه عرفت ان طبيعتها غير مستغنية عما يقوم  
 فيه اقول والجواب عن ذلك مبنى على مقدمتين احدهما  
 في نفس الطبيعة فتولد الانفعال والانفعالات الصادرة  
 عن الاجسام عن ذواتها لا بسبب غريب خارج عنها انما تصدر  
 عنها لا بما هي اجسام بل بتوكت حاصلة فيها والقوة الحاصلة في الجسم  
 اما ان تصدر عنها الفعل على نهج واحد اما من غير ارادة كما للحجر في  
 مبطوطة ووقوفه في الوسط وتسمى طبيعة واما مع ارادة كما للشمس في  
 دورانها وتسمى نفسا فلكية واما ان تصدر على فنون مختلفة اما  
 من غير ارادة كما للشجر في تفريعه وسحب اسوله وبغير قصد وتطوله  
 وتسمى نفسا نباتية واما مع ارادة كما للحيو ان في انفعاله وتسمى نفسا  
 حيوانية وحيث تدب الطبيعة بانها مبداء اول حركه ما يكون  
 فيه وسكونه بالذات لا بالعرض والاول احتراز عن النفس فان فعلها  
 توسط والماني احتراز عن الصناعة والمالث عن تحريك قاسر فيه  
 والرابع عن تحريك الساكن في السفينه فانه الطبيعة انما يحرك السفينه  
 بالذات والساكن فيها بالعرض والمراد بالحركة ما يعم الحركة في الكم  
 من التحلل والتكاثف وفي الكيف من الحرارة والبرودة وفي المكان  
 من الانتقال وغيره وربما كانت طبيعة للشئ نفس صورته كما في  
 البسائط فان طبيعة الماء هي عينها صورته التي بها هو ما هو لكنها

لطبيعة ان المنف الى صدور الفعل عنها وصورة ان لم يلفظ واما في  
 المركب كالمائية الانسانية فانها يضمن قوتها طبيعة ونفسانية نباتية  
 وحيوانية ونطقية فيكون الطبيعة جزا من تلك الصورة وقد يقال  
 الطبيعة لكل قوة بفعل غير ارادة وعلى هذا يكون النفس النباتية  
 طبيعة وقد يقال لكل قوة بفعل غير روية فيكون بسبب العكس  
 طبيعيا المقابلة المائية الطبيعة اما ان يكون جنسية واما  
 ان يكون نوعية وقد عرفت في المنطق كلاما عن الجنس والنوع واخلا  
 الجنس في موضوعاته النوعية بالفصول واخلا النوع في  
 موضوعاته المصنفة والمخصصة بالمخارجات عن مائته النوعية  
 وقد عرفت هناك ان الفصل المنوع علة لوجود حقيقة النوع من  
 الجنس فيكون يقوم الجنس وحصله في الوجود بالفصول واما ما  
 يختلف به النوع من المصنفات والمشتقات فانها ما موراما تعرض  
 للمائية النوعية بعد يقومها بذاتها وحصلها في نفسها وتلك الامور  
 غير متومة لاذواتها ولا لوجوداتها فلا يكون محصلة بها واذا عرفت  
 ان المائية النوعية محصلة والمائية الجنسية غير محصلة بالغير  
 المذكور فتولد الطبيعة النوعية المحصلة يمشابه وتماثل في  
 افرادها في الحاجة الى الشئ والاستعانة عنه لما يقرر في العقل ان  
 حكم الشئ حكم مثله فذلك الطبيعة من حيث هي بحاجة الى الشئ كانت  
 في كل فرد محتاجة اليه وان كانت مستغنية عنه كانت مستغنية عنه في  
 كل فرد وخرج على هذا الطبيعة الجنسية فانها انما اختلفت بالفصول  
 المتومة لوجودها فاضلحت حاجتها الى الفصول فلها حسب كل نوع حاجة  
 الى الفصل من تلك الطبيعة الجنسية والاحسن من هذا ان يقال  
 ان الطبيعة الواحدة جنسية كانت او نوعية ما لها من الحاجة الى الشئ

في كل فرد محتاجة اليه وان كانت مستغنية عنه كانت مستغنية عنه في كل فرد وخرج على هذا الطبيعة الجنسية فانها انما اختلفت بالفصول المتومة لوجودها فاضلحت حاجتها الى الفصول فلها حسب كل نوع حاجة الى الفصل من تلك الطبيعة الجنسية والاحسن من هذا ان يقال ان الطبيعة الواحدة جنسية كانت او نوعية ما لها من الحاجة الى الشئ



والاستغناء عنه لا يختلف لما ذكرنا ان حكم الشيء حكم مثله فالطبيعة  
 الجنسية انما هي محتاجة الى علة مطلقة من العلة التي هي الفصول  
 ولا حاجة بها الى علة معينة منها فهي مطلقا محتاجة الى علة مطلقة ومطلقا  
 مستعينة عن علة معينة واتما عين العلة فانما حار من جانب العلة لا من  
 جانب المعلول فالمعلول بما هو معلول محتاج الى علة مطلقة لا الى علة  
 معينة وكل علة معينة فانها يستلزم معلولا لا ان ذلك المعلول فقريا  
 لذلك العلة المعنية بل لو ثبت الافتقار الى علة معينة فانما يكون ذلك  
 لا من نفس المعلول بل لا من خارج وهو معينها اما في الوجود واما في  
 العلوية واذا عرفت هذا فلنرجع الى ما نحن بصدده فنقول  
 الطبيعة الجنسية المعنى عنها طبيعة الامتداد الجسماني واحدة بالمادية  
 وان كانت غير واحدة بالعدد وما لها من حاجة الى المحل والاستغناء عنه  
 متساوية تماثل في افرادها لما ذكرنا ان حكم الشيء حكم مثله فان كانت محتاجة  
 في قوامها الى المحل في بعض المواضع كانت محتاجة اليه في كلها لكنها  
 محتاجة اليه في بعض المواضع لما بينها فهي محتاجة اليه مطلقا وهو  
 المطلوب لكن الشيخ ذكر الشريطة ولم يذكر استغناء عين المتقدم لاننا  
 عبرنا الى ما سبق منه في الفصل السابق قال ولو كانت  
 طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاته في حيث كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة  
 لانها طبيعة نوعية محصلة يختلف بالحارجات عنها دون الفصول  
 اقول هذا قياس ثانيا لاننا في المطلوب ونقرر ان الطبيعة  
 الجنسية لو كانت طبيعة تقوم بذاتها ولم يكن محتاجة في قوامها الى المحل  
 لكانت قائمة بذاتها في جميع المواطن التي يوجد فيها ذاتها لوجود تلك  
 الطبيعة في تلك الذوات لكنها غير قائمة بذاتها في بعض المواطن بل  
 هي قائمة في المحل اذ لا تغبر قائمة بذاتها في جميع المواطن بل في المحل وهو المطلوب

١٠  
 لكن الشيخ لم يذكر استغناء نفس المالى لاننا في تقدم لما ذكرنا وان  
 ان جعل ما ذكرنا الشرطين من قياس واحد هكذا الطبيعة الجنسية  
 لا يختلف في الحاجة الى المحل والاستغناء عنه لانها ان كانت محتاجة  
 اليه كانت محتاجة مطلقا وان كانت عينه عنه كانت عينه عنه مطلقا  
 واذا لا اختلاف في الحاجة والاستغناء وانها في بعض الذوات  
 محتاجة وكانت في الكل محتاجة وهو المطلوب يعني ان يقال لم  
 قلتم انها في بعض الذوات محتاجة الى المحل والبرهان المذكور قبل  
 يدك على ان قوة قبول الاتصال والافصال قائمة بجعل غير ذات  
 المتصل بذاته فلما اذ ان لم من قياس هذه القوة بذلك الجعل قياس الصورة  
 الجنسية به قلنا لان ذلك الامر يجب ان يكون مقارنا للصورة  
 الجنسية لا مناع ان يكون تلك القوة قائمة بالمباين عنها فاذا اما ان  
 يكون محلا لها او حالها والمالى باطل والالزم كون تلك القوة متماثلة  
 عنها وقد تقدم انها متقدمة عليها من اخلاف معين الاول وهو المطلوب  
 وقولها طبيعة نوعية محصلة يختلف بالحارجات عنها  
 دون الفصول ياء الى الفرق بين الطبيعة النوعية والطبيعة الجنسية  
 فان الطبيعة الجنسية انما يختلف بالفصول المتنوعة وان كان تلك  
 الفصول خارجة عنها لكنها مقومة لها في وجودها فجاز اخلافها في الحاجة  
 الى تلك الفصول واما الطبيعة النوعية فانها يختلف بعوارض يعرض  
 لها مصسة او مشخصة وانها لا يعومر المادية النوعية لا في ذاتها ولا في  
 وجودها فانفرقا واعلم ان هذا الفرق غير فادح يحرفه المحصل  
 باد في بليل الجواب عن نقض القاعدة التي انما ما ذكرنا من ان  
 الطبيعة الواحدة جنسية كانت او نوعية لا يختلف في الحاجة  
 الى الشيء الاستغناء وقد حترقاه على احسن الوجوه وهذا لا يرد الطبيعة  
 عنه



الجنسة نقصا ولا حجة بنا الى اثبات كون الطبعة الجسمية  
نوعية محصلة مختلفه باحارجات منها دون الفصول وعلى ما  
ذكر الشيخ بخارج اليه والى كونه فراقا دحا وانما سمي الشيخ بهذا الفصل  
بالنسبة لظهوره كما سبق الفصل الثالث قال  
ومر ونبيه او لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد قابل  
للافتصال البتة وانه انما تنفصل الجسم المركب من اجسام بسيطة لا  
اجتمال فيها للانقسام الا الذك يتبع بحسب الفروض والافاض  
وما يشبهها اقول هذا سؤال ثان وتوجيهه انه لما ذكر  
ان الجسم المتصل بذاته قابل للافتصال وبني عليه البرهان فقال  
لانما ان الجسم الواحد المتصل بذاته قابل للافتصال فان الجسم المتصل  
بذاته هو الجسم البسيط الذي لا يقبل من القسمة الا الافتراضية والوهمية  
والتي باختلاف الاعراض وان الاجسام انما يتركب منها والاجسام  
المركبة ليس متصلة بذواتها ومذاعن مذهب ديمقريطس الذك  
حكينا عنه وحاصله ان الجسم الذي يقبل الفك والنفصيل غير  
متصل بذاته والذي هو متصل بذاته لا يقبل ذلك فلا يمتز البرهان  
المذكور ومن حق هذا السؤال مقدمه على الاول يعرفه المحصل  
السليم الطبع قال فان خطر هذا بالذك فالعلم ان القسمة الوهمية  
والفرضية والواقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في  
البلفه او مضافين كاختلاف محاذين او موارد بين او ما ستين معا حدث  
في المتسومر اسنيتته ما يكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الاخر وطباع  
الجملة وطباع الخارج الموافق في النوع اقول هذا جواب ذلك  
السؤال ويقرر ان كل قسمة كانت انفكاكية او وهمية او واقعة  
باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في الباقية او مضافين

كاختلاف محاذين بان يكون جانب منه محاديا ومقابل للشيء وجانب  
منه متقابلا لآخر وباختلاف موارد بين او ما ستين على ما ذكرنا محدث  
في المتسومر اسنيتته بحيث يكون طباع كل من الاثنين اتحادين طباع  
الاخر وطباع الجملة التي عنها حدث الاتحاد وطباع الخارج عن تلك الجملة  
الموافق لطباع النوع فاذا امناك مران متصلا ليس بينهما اسنسه  
انفكاكية وبما الجزان الحاديات في الجسم والفرض وامران اخران بينهما  
افتصال انفكاك وبما تلك الجملة والخارج عنها الموافق لها في النوع  
والطبع والطباع واحد وهو ما يلزم من الطبعة وقد تقدم ان الامور  
المتساوية في الماهية والطبيعة لا تختلف افرادها في مقتضى تلك  
الماهية وتلك الطبيعة قال فيصح بين كل اثنين منها ما يصح  
بين اثنين آخرين فيصح اذا بين المباين من الاتصال الراجع للاسنة  
الانفكاكية ما يصح بين المتصلين ويصح بين المتصلين من الانفكاك  
الراجع للاتحاد والاتصال ما يصح بين المباينين اقول لما ثبت  
اتحاد الاثنين المتصلين وبما جزاء الجملة والاثنين المباينين وبما الجملة  
والخارج الموافق في النوع فيصح بين الاثنين الاولين ما يصح بين الآخرين  
من الاتصال الراجع للاتحاد والاتصال ويصح بين الامرين الآخرين  
ما يصح بين الاثنين الاولين من الاتحاد والاتصال الراجع للاسنة  
الانفكاكية لاستواء الكل في الماهية والطبيعة قال اللهم  
الامر عائق مانع خارج عن طبيعة الامتداد لا زوايل ولعل هذا  
العائق اذا كان لازما طبعا كان له اسنسه بالفعل ولا فصل بين اسنسه  
نوع تلك الطبعة بل يكون نوعه في شخصه اقول هذا  
جواب عن سوال مقدّر وهو ان جسم الذك قابل للانقسام الوهمي  
مثلا وذلك يحدث فيه الاسنسه على الوجه المذكور والامر ان



المتصلان جزءا الفلك المشهور وبما ملان والمسانان حمر الفلك  
والعنصر ومع ذلك ما صح بين جزى ذلك من الاتصال ايصع بين  
الذلك والعنصر وبالعكس والجواب عنه ان النظر الى اتحاد الطبيعة  
يوجب ذلك لكن عاق عنه مانع خارج عن طبيعة الامتداد وهو المادة  
والعائق عن فعل الطبيعة ان كان زايلا يعود مقتضى الطبيعة  
وان كان لازما لم يكن هناك اسببه ولا فصل بين اشخاص تلك الطبيعة  
بل يكون نوعه في شخصه اى لا يوجد من ذلك النوع الا شخص واحد  
واذا كان العائق هناك هو المادة التي لا تقبل الاتصال والاتصال  
فيها من ان لم يكن مادة فلا مانع من مقتضى طبيعة الامتداد وان كان  
هنا مادة فقد حصل المطلوب واعلم انه لا يلزم من انتهاء المانع  
المعتن انتهاء المانع مطلقا فلعل ما منا ما نعا آخر يتول الخصم به وهو  
ان القابل للاتصال بالحقيقة هو المادة كما زعمتم فاذا لم يكن الجسر البسيط  
الذي يدعيه الخصم مادة امنع ان يكون ذلك الجسر قابلا للاتصال  
علم فكثر بان الجسر البسيط ذو مادة ليكون قابلا للاتصال بهذا  
في هذا الموضع اختصارا الفصل الرابع قال بنبيه كل  
نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فعاق عن ذلك على ان لا  
طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة لذلك النوع اسببه او كثرة  
يعرض بل يكون نوعه في شخصه اى لا يوجد ذلك النوع الا شخصا  
واحدا وكيف يوجد اسببه او كثرة لاشخاص ذلك النوع والعائق  
عنه امر لازم طبيعي اقول سدا عنه ما ذكره قبل وهو ان  
كل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة لانه كلى لم يمنع تصوره من  
الشركة فلو فرضنا عاقتا عن تلك الكثرة لازما للطبيعة لم يكن لذلك  
النوع كثرة بالفعل بل يكون نوعه في شخصه اى لا يوجد من ذلك

النوع الاشخاص واحدا لان المانع اللازم يستلزم لزوم الامتناع  
وعندك ان هذا الفصل ليس من الاصل اذ ليس فيه زيادة بيان  
على ما تقدم في الفصل السابق بل هو حاشية نقلت الى المتن وهذا  
في كثر من النسخ يوجد على الحاشية والله اعلم بذلك هـ  
قال بديب ليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو  
مقدار والصورة ابخرمة من حيث هي صورة جرمية مقاربة لما يقوم  
معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هو لا ما وسامو في نفسه لا  
مقدار ولا صورة جرمية له فاعرفها ولا تستبعد ان لا يخصص بعض  
الاشياء بقولها لتقدر معين دون ما هو اكثر او اصغر منه اقول  
تفرع على ابيات الهولتي ان الهولتي المعين الواحد قد يقبل  
متا در مختلفه في الصغر والعظم والمتكلمون يستبعدون كون المحل  
الواحد المعين قابلا لذلك فتولون بان خلافا للجزم بالصغر والعظم  
اما بالانفاساشر والاندماج كما في القطن بعظم حجمه اذا نشر وصغر  
اذا اندمج واما بالزيادة والنقصان بعظم زيادة الاجزاء ويصغر  
نقصانها وهذا الفصل يشبه ان يكون المقصود منه نفى هذا الاستبعاد  
وببانه انه قد بين ان المقدار الجسماني والصورة الجرمية  
مقارنه لما يكون قوامه معه ولا يتول يكون قوامه به فان ذلك  
لم يمت بعد ويكون اى اى الصورة ابخرمة صورة له ويكون  
ذلك هو لا ما وقد عرفت معنى الهولتي والصورة ثم يتول  
الهولتي ليس في حد نفسه مقدار ولا صورة جرمية اذ لو كان هو  
في نفسه ذا مقدار كان حصول المقدار فيه مستلزما للجمع بين المتلين  
ولكان ذلك المقدار قابلا للاتصال والاتصال وكان الهولتي  
هولتي آخر بعين ما تقدم واذا كان كذلك كان سببه جمع المتادير اليه



على السواء فلم يخص قبوله لمقدار معين دون الاصغر والا كبر منه  
فقد زال هذا الاستبعاد وانما قال في بعض الاشياء لان هيولى  
الفكر لا يقبل الامتدارا معينا وانما قال ولا يستبعد لان المذكور  
ليس ربما نانا ولا نه منتوض هيولى لذلك فانه لا مقدار ولا صورة  
جرمة له ومع ذلك لا يقبل الامتدارا معينا ولا يمكن ان يجاب عن  
هذا المقض بان ذلك المعاق هو المادة اذا الكلام ربما منافي  
بقول المادة لمقدار معين فلا يمكن ان يكون ذلك الامتناع لمادة  
اخرى فلعلم ذلك المسئلة الرابعة في ان الصورة  
الجسمة حالة في الهيولى وموحامل لها فان كونها منتزعة اليه  
قد سبق تقريره وفيها فصول الاول قال اشارة بحسب ان  
يكون محتما عندك انه لا يمتد بعد في ملاء او خلا ان جاز وجوده  
الى غير نهاية اقول هذا الفصل في ثنائى الابعاد وحيث مقدمة  
من مقدمات المسئلة الرابعة كما يسمع لك وانما قال وخلا ان جاز  
وجوده لانه بعد لم يثبت امتناع الخلاء والمدعى انه لا يمتد بعد الى  
غير نهاية قال والافمن الجائزان يفرض امتدادان  
غير مناسمين من مبداء واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد ومن الجائز  
ان يفرض بينهما ابعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات ومن  
الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك  
امكان زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية اقول  
لو كان في الابعاد بعد ممتدا الى غير النهاية يلزم من المحال وكل ما يلزم  
المحال محال بان الشرطه انه لو كان كذلك امكن ان يفرض  
امور ثلثة احدها امتدادان غير مناسمين من مبداء واحد  
لا يزال البعد بينهما يتزايد على مثال ما في المثلث الثاني ان يكون

بينما ابعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات اى يريد كل بعد  
على ما قبله بذراع مثلا والثالث ان هذه الابعاد المتزايدة  
بينها غير مناسمية وانما شرطنا في تزايد الابعاد ان يكون بقدر  
واحد لا تزايدان بقول الزيادات التى في تلك الابعاد غير  
مناسمية ولو كانت الزيادات على التناقص لزم ان يكون تلك  
الزيادات مناسمية وهذا يعرفك انه ليس من شرط تزايد  
الزيادات ان يكون بقدر واحد بل شرطه ان يكون بقدر  
واحد او اكثر لكن الشئ اخبار الاول واذا فرضنا هذه الامور  
الثلثة لزم ان يكون هناك زيادات على التفاوت المذكور  
بغير نهاية قال ولان كل زيادة توجد فانها مع المزيد  
عليه قد توجد في بعد واحد وانه زيادات امكنت فيمكن ان  
يكون هناك بعد مستقل على جمع ذلك الممكن اقول  
اذا كان هناك زيادات على التفاوت المذكور بغير نهاية فكان ان  
توجد فانها مع المزيد عليه توجد في بعد واحد وحينئذ توجد  
بعد واحد مستقل على جمع تلك الزيادات فانه يسلم من المحال  
انما الاول قطامر واما الثاني فمحتاج الى البيان قال  
والا فنكون مكان وقوع الابعاد الى حد ليس للزائد عليه  
امكان فنكون انما يمكن وجود المستقل على المحدود من جملة  
غير المحدود الذي في القوة فتصير البعد بين الامتدادين  
الاولين محدودا في الزيادة عند حد لا يتجاوزه في العظم  
اقول بيان انه يلزم ما ذكرنا وجود بعد واحد مستقل  
على جمع الزيادات الممكنة في الابعاد التى من الامتدادين  
انه لو لم يوجد بعد ثنائى ما ذكرنا لزم ان يكون الابعاد الواقعة



بين الامداد من ينهي في العدد الى حد لا يمكن الزيادة عليه والا كان هناك  
بعد مشتمل على جملة تلك الزادات مذاخلف فاذا يكون تلك الابعاد  
الواقعة بين الامداد من مستقلة على زيادات محدودة مناسية بين  
جملة الزادات الغير المحدودة الغير المناسية فيكون في تلك الابعاد  
بعد ينهي في العظم الى حد لا يتجاوز فيكون هو اعظم تلك الابعاد قال  
ومما لا يقطع لا محالة الامتدادان ولا سعدان بعده والا امكن الزيادة  
على اكثر ما يمكن وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود فذلك محال  
اقول — اذا كان بين الامتدادين بعد هو اعظم الابعاد لزم انقطاعها  
عند ذلك البعد والا امكن بعد زائد على تلك الابعاد المناسية التي  
لا يمكن اكثر منها مذاخلف قال — فمن انه يكون هناك امكان  
ان يوجد بعد من الامدادين الاولين في تلك الزادات الموجودة  
بغير نهاية فيكون ما لا ينهي بمصورا بين حاصرين هذا محال اقول —  
لما ثبت انه لو لم يكن بين الامتدادين بعد مشتمل على تلك الزادات  
الموجودة بغير نهاية لزم انقطاع الامتدادين والمقدر خلافه لزم ان  
يكون بين الامتدادين بعد مشتمل على تلك الزادات الموجودة بغير نهاية  
وذلك يوجب ان يكون ما لا ينهي بمصورا بين حاصرين ومما  
الامتدادان الاقربان وهذا محال واعلم ان ما ذكره مغالطة فليس  
الغلط فيه انه ادعى انه يجب ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع تلك  
الزادات الممكنة بغير نهاية كما زعم الامام لان ما بعده مذكور في معرض  
البرهان عليه فان كان غلط فهو فيه ولا من حيث انه انما يكون هناك  
بعد مشتمل على جميع تلك الزادات ان لو كان ذلك البعد اعظم الابعاد  
واحرى وانما يمكن ذلك لو انقطع الامتدادان فيكون ذلك مصادرة  
على المطلوب كما زعم غيره لان امتدادات البرهان انما يكون حقه اذا كانت

النتيجة جنة ولا تعال ان ذلك مصادرة على المطلوب بل الغلط  
فما ذكره معرض البرهان وهو انه لو لم يكن كذلك لزم ان يكون  
الابعاد الواقعة بين الامداد من ينهي في العدد الى حد لا يمكن الزيادة  
عليه والا كان هناك بعد مشتمل على جملة تلك الزادات ووجهه ان  
المقدر انه لا شيء من الابعاد المعينة يستعمل على جميع تلك الزادات ولا يلزم  
من ذلك انه لا شيء من البعد مشتمل على جميعها بل جميعها في البعد يمكن  
في كل بعد زيادة وهذا كما يتولد في الاعداد المربعة صاعد من الواحد  
الى غير نهاية ان كل عدد يستعمل على زيادة واحد على العدد الذي قبله  
ثم ان تلك الزادات غير مناسية وانها باسرها حاصلة في العدد المطلق  
وليس حاصلة في عدد معين بل كل عدد يستعمل على زيادات مناسية  
من جملة تلك الزادات الغير المناسية كذلك فيما نحن فيه واعلم  
ان البرهان المذكور بتقدير صحة لا يقتضي نهي الابعاد في كل جهة  
وانما يقتضي ما فيها في جهة واحدة لانا لو فرضنا بعدا غير مناه في جهة والسمي  
الطول ومناسيا في جهة وليس العرض فانه لا يمكن ان يفرض في ذلك  
البعد امتدادان غير مناسيين من مبداء واحد على مثال ما في المثلث  
فان الامتداد الواحد لا بد وان ينهي الى الجهة المناسية فينهي فليتامك  
ذلك والله الموفق ولكن تحرير هذا البرهان على وجه آخر وهو ان  
يقال بعد فرض تلك الامور الثلاثة اما ان يكون في تلك الابعاد بعد  
مشتمل على جميع تلك الزادات او لم يكن فان لم يكن كانت الابعاد الواقعة  
بين الامتدادين مناسية في العدد وكان فيها بعد هو اعظم الابعاد ولزم  
انقطاع الامتدادين كما تقدم مذاخلف وان كان فيها بعد مثابه ما  
ذكرنا لزم انحصار ما لا ينهي بين حاصرين وهذا خلف قال —  
وقد سببنا استجالة ذلك من وجه اخر كاستعانة بها بالحركة او لا



يحتاجان لكن فيما ذكرناه كفاية امول — قد ذكرنا في بيان استحالة البعد  
الغير المتناهي وجهان اخران احدهما يستعان فيه بالحركة ويسمى  
بريمان المسامته والثاني لا يستعان فيه بالحركة ويسمى بريمان التطبيق  
وما سبق يسمى بريمان السلم اما بريمان المسامته فهو ان يقال لو وجد  
بعد غير مناه يمكن ان يفرض فيه خط ممتد من مبداء الى غير انتهاء  
وخط آخر مواز له مناهي الطرفين ثم يجعل طرف الخط المتناهي  
من جهة المبداء مركزا وحركاه من الموازاة الى المسامته فاما ان يحصل  
له مع الخط الغير المتناهي مسامته او لم يحصل فان لم يحصل لنزول الخلف  
وان حصلت وانما لم يكن فلها بداية وسد مع الخط الغير المتناهي محال  
لان كلما يفرض اول مسامته للخط الغير المتناهي كانت مسامته  
حاصلة معه قبل ذلك خلف واما بريمان التطبيق فهو ان يفرض  
في البعد الغير المتناهي خطان متوازيان متناهيان من جهة دون جهة  
ولكن احدهما يبريد من جهة الناهي على الآخر بقدر واحد وليكن  
ذراعان ثم توخما الخطين ذراعان طبقتا احد الطرفين على الآخر في اليوم  
بحيث ينطبق الذراع الاول على الاول والثاني على الثاني فان  
لم ينقطع الناقص من الطرفين الآخر كان الزايد مثل الناقص  
وان انقطع ونهائي والزايد زايد بمقدار مناه فيلزم بناه ايضا ولكن  
ان يفرض مثل ما ذكرنا في الخط الواحد ويكون الخلف فيه كوز الحز  
مثل الكل وبرهان التطبيق بقدر صحيحة يمكن اثبات نهايت  
الحركات الفلكية به دون غيره الفصل الثاني في بيان  
اشارة فلقديان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه الناهي فيلزم الشكل  
اعني في الوجود ولا تخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو ان فرد بنفسه  
عز نفسه او يلحقه ويلزمه لو ان فرد بنفسه عن سبب فاعل موثر فيه او

بلحقه ويلزمه سبب الحامل والامور التي تكشف الحامل الى آخر الفصل  
انول — هذا الفصل لبيان كون الصورة الجسمانية حادثة في  
الهيولى وبموحائلها وبذلك عليه ان الامتداد الجسماني يلزمه الناهي  
لما تقدم من وجوب ساي الابعاد فيلزمه الشكل ويلزم من لزوم الشكل  
له حصول المطلوب اما لزوم الشكل فلان ابعاد الجسم اذا كانت  
متناهية لنزوم ان يحيط به جد او حدودا اما الحد ففي الكثرة واما الحدود  
ففي المضلع والشكل بسبب احاطة الحد او الحدود بالجسم وهذا اللازم  
اما يلزمه في الوجود لانه يمكن تصور الجسم جسما مع السك في نهاية ابعاده  
ولشكله والذبول عنهما يمنع تصور الشيء مع الذبول عن ميوته  
واما لزوم المدعى من لزوم الشكل فلان هذا اللازم انما يلزمه للحامل  
له استقلاله واما معشاركه منه لان الامتداد الجسماني اما ان يكون  
قائما بذاته بمعنى انه غير حال في المحل او لا يكون قائما بذاته فان كان قائما  
بذاته فاما ان يلزمه هذا اللازم لنفسه او لما يلزمه وبموحائل فيه او  
لا مر خارج عنه موثر فيه او لا مر معارف له وبموحائل فيه والافسار ما سارها  
باطلة اما بطلان الاول فلانه لو لم يلزمه لنفسه لتساوت الاجسام  
في مقدارها ومساواتها واشتكالها لان مصفى الشيء الواحد  
لا يختلف واما بطلان الثاني فلذلك ايضا واما بطلان الثالث  
فلان الفاعل المشكل المؤثر فيه لو كان خارجا عن نفسه وعن ما يحل  
فيه وعن ما هو محل لكانت الامتداد الجسماني من حيث هو قابلا للانفصال  
والانفصال اللازم من قبول الاشكال المختلفة ولكان له في نفسه  
قوة الانفعال وقد تقدم بطلانه في باب اسباب الهيولى والاربع ايضا  
باطل ولا يمكن قائما بذاته واذا امتنع منه الافسار ولزم ان يكون  
حائلا في المحل حتى يلزمه هذا اللازم بسبب المحل الحامل اما استقلاله



او بمساركة منه والسبح مخرج المساركة لما بين انه ليس بالاستقلال  
وسمى هذا بظهور انحصار الاقسام فيما ذكره او فائدة التمسيد بالانفراد منه  
في السمين الاولين منها دون الثالث فان قلت هذا للامر لا  
لحور ان يلزمه سبب الحامل استقلالا او بالمشاركة لان هذا الحامل  
ان كان لازما له لزم السبب المذكور وان لم يكن لازما له امتنع لزوم الامر  
له لاجله قلت سنبينه على الجواب عنه ان شاء الله تعالى  
الفصل الثالث قال ريم واسان اولئك تقول وهذا  
انما يلزمك في اعتبار آخر فان الجزاء المفروض من الفلك ليس له شكل  
الفلك ثم تقول ان الشكل للفلك مقتضى طباعه وطبع الجزاء والفلك  
واحد اقول لا يلزم من استواء الجزاء المفروض والفلك في الطبيعة  
استوائهما فلما يلزم تلك الطبيعة من نفسها فان الجزاء المفروض من الفلك  
مساو لكتيبه في الطبيعة ثم ان الشكل الحاصل لكتيبة الفلك انما  
هو مقتضى طبيعته ولم يلزم ذلك الشكل للجزء المفروض وكذلك  
سائر التوار من متاخر الاستعدادات وميات النماحي قال  
فنقول لك ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجبت له صورة  
تلك الجرمية ولم يكن ذلك لها عن نفسها ولا عن جرميتها فلما وجب لها  
ذلك وجب بانجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك  
جزا ما للشكل لكونه جزا مفروضا بعد حصول صورة الفلك فهذا له عن  
عارض ومانع وبسبب مقارنه ما تقبل تلك الصورة وتحمها ويتجرأ بها  
اقول الجواب عنه انا لا نسلم ان الشكل حصل للفلك  
بمقتضى طبيعة بل انما حصل عن طبيعة قوة مقارنه ليهولت الفلك اوجبت  
لها تلك الجرمية المعينه وذلك الشكل المعين ولم يكن ذلك الشكل  
عن نفس الهولت ولا عن تلك الجرمية ثم ان تلك الطبيعة جنى اجاب

ذلك الشكل لم وجب كلا وجزا جنى يقال ان نسبة تلك القوة الى  
شكل كلبه الفلك وجزئته سواء فكان يجب ان لا يختص كلتاه  
بذلك الشكل عن جزئته بل انما حصل وحدت بعد ذلك الفرض  
وكونه جزا مفروضا بعد ذلك مانع من شكله شكل الفلك والالم  
يكن كذا وجزا فاذا اختلف الفلك والجزء في الشكل لما منع الجزئية الحما  
بالفرض بعد شكل الفلك الامر عن القوة المعارفة للهولت العالمة  
لذلك الصورة وذلك الشكل قال واما المنذر لو ان فرد لم  
يكن هناك شيء بوجوب شيئا الا تلك الطبيعة وتلك الطبيعة وان  
لم يصرف كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض الامر نفسها الامر علة ولا من  
مقارنه قابل فلا يجب ان يستحق معينا ما يختلف فيه حتى نفس الكلية  
فليس يمكن ان يقال منها لهما من غير ما سى بحسب اركان ووه  
تا او صلوح موضوع بحوقا سابقا مع ذلك ان صار ما هو كذا جزا بحاله  
مخالفة اقول قد استثنى ان اختلف الفلك والجزء في الفلك  
اما كان للمانع المذكور وهذا المانع مسود ما منا على تقدير ان يكون  
الشكل حاصلا للاستعداد الجسماني العام بذاته المجردة عن الهولت  
من نفسه وتلك الطبيعة واحدة ما يحصل منها امنه ان يختلف  
فيه حتى الكلية والجزئية اللهم الا عن عارض ومانع لاحق او سابق من  
علة او مقارنه قابل ببع ذلك ان يصير ما هو كذا الجزاء المفروض بحاله  
مخالفة بحاله الفلك اذ لا علة ولا مقارنه قابل بحسب الفرض المذكور  
لم يلزم من الاختلاف ثم الاختلاف منها فان قلت لم لا يجوز ان  
يقال الجسمانية المجردة توجد كلتاه فيك جزئتها ويكون كون الجزاء المفروض  
حاصلا بعد حصول صورة الفلك مانعا من شكله بشكل الفلك قلت  
الكلية الجسمانية حسب الفرض المذكور انما يحصل لنفسها وكتبات الجسميات



مختلفة والطبيعة الجسمية ان انقضت كلمة معينة فكذلك جسمية لها تلك  
الكلمة المحسنة من داخل وان لم يعضد النفس الكلية كانت الكلمة  
المعينة حاصلة لها لا من نفسها ولا من علمه ولا من قابلها وهذا ايضا خلاف  
وادابت هذا المنع ان يوجد للطبيعة الجسمية كلمة اصلا حتى يقال  
ان اجزاء المفروض بعد حصول صورة تلك لا يحصل له شكل تلك  
وان قلت بان الاشكال والقادر المختلف للجسمية اذا كان  
عن فاعل لم يلزم ان يكون الامتداد الحسائي قابلا من غير ميو لا للفصل  
والوصل بل بان الجسمية من حيث انها جسمية حينئذ يكون  
قابلا للاشكال والقادر المختلف والاجزاء المفترضة في كل جسمية منها  
وفي الطبيعة ومساوئة الكلمات الاجسام باسرها فيها وقد سبق ان ما يقع  
من كل اثنين منها يقع بين اثنين اخرين فصم الاتصال بين المتباينين  
والانفصال بين المتصلين كما تقدم فيلزم ان يكون الجسمية من غير  
الميو لى قابله للفصل والوصل فلزم ايضا ان يكون لها في نفسها  
قوة الانفصال عن الفاعل وانه ايضا باطل الجسمية من حيث ذاتها منفصلة  
بالفعل فلو كان لها قوة الاتصال لكان الشيء الواحد بالفعل والقوة  
معا وهو محال وهذا عينه تمسك به الشيخ في ان الجسمية لا بد لها من  
ميو لى ليكون له الاتصال بالفعل غير ماله ذلك بالقوة  
المسماة الخامسة في ان الميو لى لا يتجزأ عن الصورة  
الجسمية وفيها فصول الاول قال بنبيه هذا الحال اما له الوضع  
من قبل اقتران الجسمية به ولو كان له في حد ذاته وهو منقسم كان  
في حد ذاته ذا حجم او غير منقسم مقطوع منتهى اشارة نقطة ان لم ينقسم اليه  
او خطا او سطحا ان ينقسم في غير جهة الاشارة اقول — هذه نقطة  
تقدما على البرهان وهي ان الميو لى لا وضع لها في ذاتها اي ليست

في نفسها بحيث يمكن الاشارة الجسمية اليها بانها منا او مناك واما نصير  
كذلك لا فتران الجسمية بها ويدل عليه ان هذا الحال وهو الميو لى  
لو كان ذا وضع لزم ان يكون جسما او نقطة او خطا او سطحا لانه  
ان ينقسم في الجهات الثلاث كان جسما وان لم ينقسم اليه كان نقطة  
وان ينقسم في بعض الجهات دون البعض فاب كان انقسامه في  
جهة فقط كان خطا وان كان في جهتين فقط كان سطحا واعلم  
ان كل ما لا ينقسم فانه من الجهة التي لم ينقسم فيها مقطوع منتهى الاشارة وعند  
نقطع لا منعا ان بعد الاشارة الى الشيء الى ما وراءه وكل ما يكون مقطوعا  
منتهى الاشارة عنده لا يكون منتزعا اذ لو كان منتزعا كان مقطوع الاشارة  
ونتهى ما هو بعضه لا موهنا فاذا انقسم ذلك الشيء فاما ينقسم في غير  
ذلك الجهة فعلم ان هذا الحال وهو الميو لى لو كان في حد ذاته  
ذا وضع ومنتزعا اليه كان ما جسما او نقطة او سطحا وباطل ان يكون  
جسما اما اوله لانه لو كان جسما كان له ميو لى وحامل لما قد مر هذا  
خلف واما ما نينا ولان كل جسم متصل بذاته وله شئ ما فيه قوة اتصال  
لما سبق وليس الميو لى شئ آخر يكون فيه تلك القوة فيكون له الاتصال  
بالفعل والقوة معا من داخل وباطل ان يكون نقطة اما اوله لانه  
النقطة تمنع ان يكون محلا وجالا للصورة الجسمية واما ما نينا ولانه اذا  
وصل لها طرفا خطين فاب جهتها عن الخامس كانت منتزعة لما بين  
وان لم يجتمعا عنه لزم مدخلها للطرفين او لا جدرهما ولزم انقسامها ايضا  
لما بينا وباطل ان يكون خطا او سطحا لانه ما ذكرنا في النقطة فظاهر  
ان هذا الحال ليس له في حد ذاته وضع ولا اليه اشارة فان عرض له  
ذلك من قبل اقتران الجسمية به — الفصل الثالث قال  
بنبيه فلو فرضنا ميو لى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقها الصورة



صارف ذات وضع مخصوص فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان  
الصورة لمحتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب لها  
وضعا هناك او كانت قد عرضت لها وضع هناك ثم لمحتها الصورة وانما ليس  
يمكن فيما نحن فيه لاها مجردة بحسب هذا الفرض اقول — لما ثبت  
ذلك المقدمه لزم ان لا يتحدد الهولوت عن الصورة لانا لو فرضنا ما مجردة  
وغالبه عن الموضع والموضع فاذا لمحتها الصورة فلا بد وان يصير  
ذات وضع مخصوص في موضع مخصوص لا مناع ان يوجد الصورة  
المجردة في موضع من غير معين وهذا باطل فالحق الصورة للهولوت  
المجردة عن الصورة الخالصة عن الموضع باطل بان الاول ان يخص  
وضع الهولوت بموضع معين عند لحوق الصورة الجسمانية بها يكون  
لامر من احد سمك ان يكون للهولوت وضع في ذلك الموضع لمحتها  
الصورة فيه وهذا على وجهين احدهما ان يكون قبل لحوق الصورة  
في صورة لوحت لها الموضع فيه والثاني ان يكون قد عرضت لها وضع  
فيه من غير ايجاب الصورة اياه فاذا لمحتها الصورة فيه كان لها فيه  
وضع عند لحوق الصورة بها وهذا كما اذا كان جزء من الماء في حيز  
الهواء فاذا غلقت عليه طبعة الهواء واحالته هو الحق الصورة  
الهوائية في ذلك الموضع ومثل هذا في المجرد عن الصورة والحالتي  
عن الموضع مجال الامر الثاني قال — وليس يمكن  
ايضا ان يقال ان الصورة عندت لها وضع مخصوصا من الاوضاع  
الحرة التي يكون لجزء آكل واحد مثلا كاجزاء الارض كما يمكن ان  
قال في الوجه الذي ذكرناه من تخصص وضع جزء سبب لحوق  
الصورة وهناك وضع جزء مخصوص اقرب المواضع الطبيعية  
من ذلك الموضع اقول — والامر الآخر ان يكون للهولوت وضع

في موضع آخر يكون ذلك الموضع اقرب المواضع الطبيعية لتلك الصورة  
اللاحقة من ذلك الموضع الآخر فيكون الصورة اللاحقة معنه لذلك  
الموضع لو وضع الهولوت فيه ومساله قال — كما يجوز من الهواء  
يصير ما فيكون موضعه الطبيعي متخصما بسبب موضعه الاول وهو  
اقرب مكان طبيعي الياء ما كان موضعا لهذا الصايره وهو مواء وما  
لا يمكن هذا ايضا لانا جعلنا ما مجردة اقول — مثال الامر الذي  
ذكرناه انجز من الهواء يصير ما فان للهولوت وضع في موضع من المواضع  
الطبيعية قبل لحوق الصورة الثانية فاذا لمحتها الصورة الثانية معنه  
لو وضع الهولوت من المواضع الطبيعية للياء يكون ذلك الموضع اقرب  
المواضع من ذلك الموضع الذي كان موضعا له عندنا كان هو وهذا  
ايضا في المجرد عن الصورة والحالتي عن الموضع محال واذا عرفت  
هذا ظهر ان الهولوت لو تجردت عن الصورة الجسمانية امسح ان لمحتها  
لانه ان لمحتها وهي في حيز وموضع مخصوص فقد لمحتها وهي ذات  
وضع وموضع وقد فرض انها ليست كذلك هذا خلف وهذا هو  
الوجه المذكور اولاً وان لمحتها لاني موضع مخصوص امسح ان لمحتها  
موضع دون موضع لانه ليس هناك الا ان كان الصورة للهولوت  
وليس في انفسها واحدة منها الا حيز من اجزاء كلية الصورة اللاحقة  
من الماء او الهواء مثلا ولو تخصص بموضع كان ذلك بسبب اقرب  
الموضع من الموضع على الوجه المذكور باننا قلنا هذا قال — ينبغي  
فاحد من هذا ان الهولوت لا يتحدد عن الصورة الجسمانية والحدس  
موانع من ذلك من السبي الى غيره بسرعة وتحريرا لبرمان على  
الوجه الذي ذكره الشيخ ان يتولد لو تجردت الهولوت عن  
الصورة الجسمانية فاذا لمحتها فاما ان لمحتها في موضع معين فيكون  
على الوجه المذكور اولاً في موضع معين فيكون



على الوجه المذكور ما يأتينا وكنت ذلك قد تقدم وتحريرا البرهان على وجه آخر  
وهو ان المولى لو تجردت عن الصورة فاذا لاحتها الصورة فلس  
بعض الحماز اولى بمصولها فيه من البعض فاما ان لا يحصل في حين  
اصلا او يحصل في كل الاحياز والسمان باطلاق **المسألة**  
السادسة في ان المولى لا يخلو عن الصور النوعية وفيها فصلان الاول  
قال **ومذا الحماز قد لا يخلو عن صور آخر وكيف ولا بد**  
من ان يكون مع صورة توجب قبول الانكسار والالنيام والشكل  
سهوله او تعسرا ومع صورة توجب امتناع قبول تلك وكنت ذلك  
غير الصورة الجرمية وكذلك لا بد له من استحقاق مكان خاص  
منعسين وكنت ذلك عبر مقتضى الجرمية العامة المشترك فيها  
اقول **يدل على سوت الصورة النوعية للميولي وجهان**  
الاول **ان الاجسام بعد اسنرا كما في الصورة الجسمية مختلفة**  
فبعضها يمنع عليه قبول الانكسار والالنيام والشكل بالاشكال  
كالاجسام الملائكية وبعضها لا يمنع عليه ذلك كالاجسام العنصرية ومن  
هذا القسم ما يتبدل ذلك بسهولة كالاجسام المرطبة ومنه ما يتبدل ذلك  
بعضه كالاجسام اليابسة فنقول **اختصاص بعض الاجسام**  
ببعض هذه الصفات سمع ان يكون للجرمية او لوازمها او للميولي  
ولوازمها الامتناع ان يكون المشترك مقتضيا للمختص ومنع ان يكون للفاعل  
المباين لان الفاعل انما يخص الجسم المعين بصفة معينة اذا كان في ذلك  
الجسم ما يناسب تلك الصفة والالنيام التزجج من غير مزج فنعين ان  
يكون لاختصاص ذلك الجسم بما يناسب تلك الصفة غير الصورة الجسمية  
وهو الصورة النوعية وهذه الامور تناسب الاعراض التي من باب  
الكيف الثاني انا نعلم خلاف الاجسام في استحقاق المكان والوضع

المعسين بالملك الاعظم مستحق وضعها معنا من غير مكان  
وساير الافلاك مستحق مكانا معيناً وكذلك كل واحد من العناصر  
وذلك الاختصاص يجب ان يكون للصورة النوعية كما تقدم ومنه  
الامور من باب الالنيام واعلم انا ان فسرنا الصورة النوعية  
بما يتوقف عليه الصفة المعينة فذلك مما لا نازع فيه وان عيننا  
بالصورة النوعية ما يكون له مدخل في قوام الميولي فذلك  
ما لا يثبت بهذا البرهان **الفصل الثاني** قال  
واعلم انه ليس يكفي ايضا وجود الحماز حتى يعنى صورة حواس  
والالوجب المساء المذكور بل يحتاج فيما يختلف احواله الى  
معينات واجوال منفعة من خارج يحدد ما يجب من القدر والشكل  
وهذا سر يطلع منه على سر اخر كقولنا **لما بنينا سالفا**  
ان لزوم الشكل للامتداد الجسماني انما هو بسبب الحماز اما  
استقلاله او بمشاركته بين الان ان ذلك ليس للحماز  
استقلاله ايضا لما بنينا انما ان حقوق الصفات المختلفة ليس  
مقتضى احصرية المشاركة العامة ولا للفاعل بل الامور النوعية  
كنت واحد منها واحدة منها وسمما تلك الامور بالصورة النوعية  
وكان لحقوقها ايضا بسببه استقلاله او بمشاركته كما تقدم احتجنا  
انصافا ان بين ان ذلك ليس له جله استقلاله ولما احتجنا  
بهنا الى بيان هذا احزاه الى اننا يكون بنا لنا الامر من جميعا  
ونقرر به انه لو كان لحقوق الصور النوعية والمفادير والاشكال  
لهذا الحماز استقلاله لوجب التشابه المذكور اي تشابه  
الاجسام في حقوق هذه الصور بها فاذا لا بد من انضمام امور آخر  
من خارج يكون كل واحد منها مناسبا لكل واحد من الامور



المختلف منها من الصور النوعية التي هي الحقيقة صور جزيئية ومن  
المقادير والاشكال ثم ان المسخ لما لم يعين تلك الامور والاحوال  
التي تنضم اليها خارج حتى يتحدد ما يجب من تلك الصور والمقادير  
والاشكال تمام بالسرو عندك ان تلك الامور هي الاستعدادات  
التي هي لكل واحد واحد من الامور المختلف فيها وهذا السر الذي  
كلناه رطلع منه على اسرار اخرى منها ان تلك الاستعدادات التي هي  
الحادية لا بد لها من اسباب اخرى حادثة ومكنا مثلا ان الجسم المتحرك  
على مساه انما يستعد الاستعداد الحاضر للحركة على الجزاء الاول وهذه  
الحركة يستعد الاستعداد التام للحركة على الجزاء الثاني ومكنا فيكون  
كل حركة سابقة يوجب الاستعداد التام للحركة اللاحقة ومنها  
انه ما حصل للجسم الاستعداد التام لشيء فاض من واجب الوجود وجود  
ذلك الشيء ومنها ما قد يقال انه لا بد من حركة لا بداهة لها تكون  
كل حركة موجهة للاستعداد التام اي مختلف فيه وهذا عندك ضعيف  
لانه ليس يلزم من توقف حصول الصور النوعية على استعداد الهيولى  
لكل واحدة واحدة منها استعدادا تاما ان يكون للهيولى وجودا زلي  
ليفتقر الى ما ذكره ولم يقدم ايضا ما يدل على ذلك بل انما تقدم ان الهيولى  
لا يوجد بدون الصورة وان الصورة لا يوجد بدون الهيولى وشيء  
منها لا يدل على ذلك والذي يريد ايضا حجة انه يجوز وجود الهيولى  
ووجود صورة من الصور النوعية معا وهذا لان عندم ان هيولى الفلك  
مع صورته النوعية وجودا فليس لذلك الهيولى وجود سابق على  
وجود تلك الصورة والالزام ان يكون هيولى الفلك قبل تلك الصورة  
اما مجردة او مقارنه لصورة اخرى وكلاهما خلف عندهم ٥  
المسئلة السابعة في كيفية ما بين الهيولى والصورة من التعلق

٢٠  
وفيها فصول الاول قال ومم وبنيّة اعلم ان الهيولى منتزعة في  
ان يقوم بالفعل الى مقارنه الصورة فاما ان يكون الصورة هي العلة  
المطلقة الاولى لقيام الهيولى او يكون الصورة العلة واسطة لمقتضى آخر  
يسم الهيولى بها مطلقا او يكون شريكه لمقتضى باعناهما جميعا يقوم الهيولى  
او يكون الهيولى يتجرد عن الصورة ولا الصورة يتجرد عن الهيولى  
وليس احدهما اولي بان يكون منهما ما في الآخر من الآخر بعكسه بل  
يكون سببا آخر خارجا عنهما يقيم كل واحد مع الآخر وبالاخر فقول  
اضام التعلق بين الهيولى والصورة العلة ودفد رعله ان  
الهيولى ليست علة لوجود الصورة ولا جزاء من العلة لانها منتزعة  
في ان يقوم بالفعل الى مقارنه الصورة وما لم يقيم الهيولى اما الفعل استحال  
ان يكون علة لغيرها او جزاء العلة لا مناع ان يكون ذات الشيء سببا  
لشيء بافعل وهو يعد بالقوة فيجب ان يكون الهيولى يقوم بالفعل  
ثم يكون سببا لوجود الصورة لكن انما يقوم بالفعل بمقارنه الصورة فيكون  
قوام الهيولى بالفعل مقاما على مقارنه الصورة وهو منتزع الى مقارنه  
الصورة متأخر عنها او حاصل معها من خلف واذا خرجت الهيولى  
عن ان يكون علة الصورة او جزاء من العلة فيبعد ذلك لاجل ما ان يكون  
الصورة علة للهيولى او جزاء من العلة او لا علة ولا جزاء من العلة والاول  
على قسمين لان الصورة اما ان يكون واسطة لعلة اخرى بها يقيم  
الهيولى او لا يكون فان لم يكن كانت علة مطلقة اولية لقوام الهيولى  
وان كانت واسطة لمقتضى آخر فهو التسم الثاني وان لم يكن علة ولا جزاء  
من العلة والهيولى ايضا كذلك فيحينئذ لا يكون احدهما اولي من الآخر  
بالعلية اصاحبه من العكس مع ان كل واحد منهما لا يتجرد عن الآخر  
فيكون هناك سبب آخر يقيم كل واحد منهما مع الآخر اقيم كل واحد



منها بالآخر مع ان هذا ظاهر الانفار لان المفروض انه ليس ولا واحد  
منها علة للآخر ولا جزء العلة فلو كان السبب الخارجى يتم كذا واحد  
منها بالآخر كان كذا واحد منهما علة للآخر او جزءا من علة الآخر  
هذا خلف الفصل الثاني قال اشارة اما الصور  
التي يفارق الهيولى الى بدل فليس يمكن ان يقال انها علة مطلقة  
لوجود الواحد المستمر لحيولا ما ولا آلات او متوسطات مطلقة  
بل لا بد في اثبات هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين ومنها  
شئ آخر اقول لما بين اقسام تعلق الهيولى والصورة بين  
ما لا يمكن منها فتقول من الصور ما لا يفارق الهيولى كالصور  
الفلكية ومنها ما يفارقتها الى بدل والمفارقة الى بدل يمنع ان يكون  
عللا مطلقة او آلات او وسائط مطلقة لتلك الهيولى لان العلة  
الامة اذا عدمت عدم المعلول معها واذا عدمت الآلات والوسائط  
المطلقة عدمت العلة الامة وعدم المعلول معها ولو كان مثل هذه  
الصور عللا او وسائط مطلقة وجب ان بعدم مع عدم كذا صورة  
هيولى ويحدث مع حدوث كذا صورة هيولى وهذا محال وذلك  
مبنى على ان المعلول الواحد لا يجوز ان يكون له علة متعددة  
متعاقبة والمراد بالواسطة العلة القريبة من المعلول المتوسطة بينه  
وبين العلة البعيدة والمراد بالالة ما يتوقف تاثير العلة في المعلول  
عليه كانت علة قريبة او لم يكن واذا منع القسمان الاقوالان في  
مثل هذه الصور تعين القسمان الباقيان واحدهما ان يكون الصور  
شريكه لمقيم آخر وبانهم ان يكون سبب ما آخر خارج عنهما يقيم الهيولى  
مع الصورة وبها اقول وهنا سر آخر فتقول ذلك  
المستحيل ان يكون ما يلزم من عدم هيولى مع عدم كذا صورة وحدثها

مع حدوث كذا صورة وذلك انه لو كان كذلك كانت الهيولى قابلة  
للكون والفساد فكانت لها هيولى اخرى لان قوة الكون والفساد  
كون لغرض ما له الكون والفساد بالفعل كما تقدم في ايات الهيولى  
ويجوز الكلام في تلك الهيولى الاخرى وحينئذ يلزم احد الامرين وهو  
اما ان يكون هيولى تلك الصور المتعاقبة واحدة غير قابلة للكون  
والفساد او يكون لكث صورة يحدث هيولى سابقة عليها الى  
غير نهاية وهذا هو الكتاب من الاسرار المتقدمة الا انه لم يكن هناك  
لازما ومنها ولازم ويحتمل ان يكون ذلك السر هو انه لابد وان  
ينضم الى كذا صورة يحدث سبب خارج مسبب بتوأم الهيولى  
معها او بها او شرك له في الفصل الثالث قال  
اشارة يجب ان يعلم في الجملة ان الصور الجرمية وما يصحبها ليس  
شئ منها سببا لتوأم الهيولى مطلقا ولو كانت سببا لتوأمها مطلقا  
لستقتها بالوجود ولكانت الاشياء التي هي علة لما يمت الصورة  
ولكونها موجودة معصلة الوجود سابقة ايضا للهيولى بالوجود  
حتى يكون بعد ذلك الصورة وجود غير وجود الهيولى ثم يكون  
عن وجود الصورة وجود الهيولى اقول البرهان الذي  
سبق ينحصر بالصورة المفارقة الى بدل وهذا البرهان شامل للصورة  
اللازمة لها ايضا لهذا قال في الجملة وتخبره ان الصور الجرمية لو كانت  
سببا لتوأم الهيولى او واسطة مطلقا لكانت الصورة سابقة لله يولى  
بالوجود ولكانت علة ما يمت الصورة وعلة وجودها ايضا سابقة  
على الهيولى بالوجود لكن المالى كاذب فالقديم مثله امت الشرحية  
وظاهره لان العلة لوجود الشئ وعلة ما يمتها وعلة وجودها  
يجب ان يكون موجودة حتى يوجد العلة ثم يوجد بها المعلول ومعنى

سبب



المسوق والسندم بالوجود هو المعنى المصحح لقولنا وجد هذا فوجد ذلك من غير  
عكس كما نقول وجد حركة الاصبع فوجد حركة الحاتم ولا يمكن ان يقال وجدت  
حركة الحاتم فوجدت حركة الاصبع وهذا القدر وهذا القدر من سيق العلة  
ونقدتها على المعلول مقرر في دابة القول فقد صدقت الشرطية قال  
على انها محاولة من جنس ما لا يثبت ذاته ذات وان كان ايضا احواله  
المعلولة لما سببه فان اللواتي المعلولة قسمان كل قسم منهما دل على الوجود  
اقول المعلول اما ان يكون سببا لذات عن ذات العلة كالعلة كالعالم  
مع الباركة واما ان يكون ملاقي للذات لذات العلة وهو اما ان يكون  
معلولا لما سببه العلة كالنرجعة او معلولا لوجودها كالسوق الصورة  
على تقدير كون الصورة علة للسوق فانها ملاقيه للذات لذات العلة  
وانها معلولة لوجود الصورة لا لما سببها اذا عرفت هذا فتقول قوله  
فان اللواتي المعلولة قسمان يريد به معلولات الماسية ومعلولات الوجود  
ثم تقول ادخال هذا الكلام بين الشرطية وكذب التالي لا يزل من فائدة  
وتلك القاعدة ليست ان الكلام في ان سببها محتاج اليه فانه لو سقط من  
البيان كان الكلام متطاولا والبرهان ناقلا فأيده بايد وجوب تقدم  
وجود الصورة وعلاها على وجود الهيولى بتقدير كونها علة لها ووجه ذلك  
ان الهيولى تلاقيه الصورة ومحتل لها فذلك يقتضي كون الهيولى متقدمة  
عليها ومع ذلك فان الصورة بتقدير كونها علة يجب تقدمها عليها وقوله  
وان كان ايضا ليس من احواله المعلولة لما سببه اريد به ان معلول الماسية  
بها يقال فيه انه لا يجب تاخره عن العلة بالوجود وتلك ايضا لا يوجب  
تقدم الصورة على الهيولى بالوجود بتقدير كونها علة لها قال  
فكن قد علم ان النائي والشك من الامور التي لا يوجد الصورة في حد  
الابها او معهما وقد علم ان الهيولى سبب اسك بتقدير الهيولى سببا لوجود

ما به او معهما وجود الصورة السابقة سببه وجودها للهيولى وهذا محال  
اقول اما بيان كذب التالي فنبنى على مقامات ثلثة الاولى  
ان النائي والشك لا يوجد الصورة في نفسها الا بهما او بهما الثاني  
ان الهيولى علة للنائي والشك سابقا سببه علمها الثالث ان السابق  
على السابق على الشيء والسابق على ما مع الشيء سابق عليه ومهما ثبت  
هذه المقامات الثلثة لزم ان لا يكون الصورة سابقة للهيولى بل الوجود  
لانها لو كانت سابقة عليها بالوجود كانت الهيولى سابقة على السابق  
على نفسها وكانت الصورة ايضا سابقة على السابق على نفسها فكانت  
كل واحدة منهما سابقة على نفسها وهو محال اما المعاصر الاولى فلان  
النائي والشك يمنع وجود الصورة دونها فوجب ان يكون وجودها  
قبل وجودها ان كان وجودها معها او مع وجودها ان لم يكن كذلك  
وفيه بحث لان الشك عبارة عن شبه احاطة الحد او الحدود بالجسم وانها  
سافرة عن الاحاطة المتأخرة عن الحدود المتأخرة عن المقدار الجسماني  
المتأخر عن الصورة الجسمانية فالشك اذا تأخر عن الصورة الجسمانية  
المراتب وكذلك نهاية المقدار متأخرة عن المقدار المتأخر عن الصورة فاذا  
كثرت من النائي والشك متأخرة عن الصورة الجسمانية لا معها بالوجود  
واما المقام الثاني فبيان ما سبق من ان النائي والشك لا يلحقان  
الصورة الجرمية وهي مفردة بنفسها لا بمن نفسها ولا من الغافل فعين  
ان يكون لزوما لها سبب الحاصل او بسببه من وعلى التقديرين لزم تقدم  
الحاصل وهو الهيولى عليها بالوجود وفيه بحث فانه لا يلزم من ذلك القدر  
الا ان النائي والشك لا يلحقان الصورة الجرمية بدون مفارقتها  
للهيولى وجاز ان يكون السبب الغافل او الحاصل او بما شريك  
ولا يلزم من ان لا يوجد الشيء بدون غيره ان يكون ذلك الغير سابقا عليه



ان  
الشيء  
لا  
يوجد  
بدون  
الاشياء  
التي  
هو  
مشتق  
منها

فان احد المضامين لا يوجد بدون الآخر ولا سبق هناك فذلك هنا فان  
ملتبس قد ذكرت ثم ان الحق النهائي والشكل للصورة لسبب  
الحجاب او تركه من قلت لما كان المقصود هناك ان الصورة  
لا يوجد بدون الحجاب ساءلنا في هذا الاطلاق واما التحقيق فاذا كنا  
الآن واتى المقام الثالث وهو ان المتقدم على المتقدم على الشيء او على  
ما مع الشيء مندم عليه فظاهر ويكن فيه بحث سياقي في النمط الثاني  
ان شاء الله تعالى قال — فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون علة  
للمبولوجي او واسطة على الاطلاق اقول — لما جئت صدق  
الشرطية وكذب الداعي لنز كذب المتقدم وهو ان يكون الصورة الجبر  
علة مطلقة للمبولوجي او آلة او واسطة بينها وبين العلة على الاطلاق  
كانت الصورة الجبرية مفارقة او لازمة الفصل الثالث قال  
وهم وبنية واعلك نقول اذا كانت المبولوجي محتاجا اليها في ان  
يستوي للصورة وجود فقد صارت المبولوجي علة للصورة في الوجود  
سابقه ويكون الجواب ان الم نفسه يكونها محتاجا اليها في ان يستوي  
للصورة وجود بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها في وجود شيء يوجد  
للصورة به او معه ثم يلخص ما بعد هذا الى الكلام المفصل اقول  
هذا سؤال او رده على نفسه وهو انك ببيت او لا ان الجسم متصل بذاته  
وقابل للاتصال والافتصال وان القابل للاتصال والافتصال  
غير المتصل بذاته وموسى فيه قوة ذلك القبول وذلك الشيء هو الوجود  
وبيت ثانيا ان لزوم النهائي والشكل للصورة الجبرية بمشاركه  
من حال الصورة فقد نصبت في هذين الفصلين يكون المبولوجي محتاجا  
اليها في وجود الصورة فيكون المبولوجي علة لوجود الصورة سابقة عليها  
واجاب عنه بان ذلك انما يلزم لو قضينا على النهائي والشكل بان هما

وجود الصورة حتى يصير المبولوجي علة لعلة الصورة ونحن انما قضينا  
باعد الامر من موان المبولوجي اما علم لما به وجود للصورة او لما معه وجود  
الصورة فلا يلزم ان يكون علة لعلة وجود الصورة وفي هذا الموضع  
وموان المبولوجي اذا كانت علة لما معه وجود الصورة فاما ان يكون  
علة ما مع الشيء سابقة بالوجود على الشيء او لا يكون كذلك فان كان  
الاول كانت المبولوجي سابقة بالوجود على الصورة وسألت ان شاء الله تعالى  
فما بعد ان ذلك لا يجوز وان كان الثاني لمهم البرهان على ان الصورة  
لا يكون علة للمبولوجي واسطة على الاطلاق وفيه نظر  
الفصل الرابع قال اشارة وانت تعلم ان الصورة الجوهرية  
اذا فارق المادة فان لم تعقب ذلك لم يبق المادة موحوده فمعقب  
البدل قيم للمادة لا محالة بالبدل وليس بولجب ان نقول ومقرر  
البدل ايضا بالمبولوجي على ان يكون المبولوجي قام فاقام لان الذي  
يقوم فتم مقدم بقوامه اما بزمان واما بالذات وبالحيلة لا يمكن ان  
مدى الامامة اقول — لما جئت ان الصورة الجبرية ليست علة  
مطلقة ولا واسطة مطلقة لوجود المبولوجي يعني من الانقسام الاربع  
التي هي الاخران وبين الآن ان الواقع منهما موان الامر الخارجي  
يقيم المبولوجي بالصورة ويقدره ان الصورة الجبرية اذا فارق المادة  
ولم يبقها صورة اخريت بدلا عنها منع ان يبقى المادة موجودة لانا  
بننا ان المبولوجي لا يتجدد عن الصورة الجبرية واذا كان كذلك فالذي  
يقوم البدل وهو الصورة الحادثة ويقيم بالصورة الزائلة بتم المادة  
بذلك البدل لا محالة ولا يجب ان لا يجوز ان يقال ان الذي  
يتم المادة بالبدل يقيم البدل ايضا بالمادة وهي المبولوجي فمعنى  
انه يقوم المبولوجي فيتم الصورة التي هي البدل لان ما هذا شأن يكون



لا محالة مستديما في قوامه على ما يتيمه اما بالزمان واما بالذات فذلك  
متفق كون كل واحد منهما مستديما في قوامه على الآخر وانه دور منع  
وظهر من هذا ان مقتر الصورة مقتر المادة بالصورة من غير عكس  
واعلم ان هذا الكلام يقتضي اموراً ثلثة احدها ان الهيولى  
لا قوام لها بالفعل دون الصورة ولا سبق لوجودها على وجود  
الصورة لا بالذات ولا بالزمان وهذا باقضى ما ذكره من قبل  
من ان الهيولى سابقة الوجود على وجود الصورة وثانيها  
ان الهيولى ليست علّة لوجود الصورة ولا واسطة مطلقة وثالثها  
ان السبب الخارجى يتم المادة بالصورة ولا يتم الصورة بالمادة  
بل معها الفصل الخامس قال اشارة بحجب ان يعلم  
انه ليس يمكن ان يكون شيان كل واحد منهما بنام به الآخر فتكون  
كل واحد منهما مستديما بالوجود على الآخر وعلى نفسه اقوال  
المقصود من هذا الفصل ابطال القسم الاخير وموان يكون سبب  
ما خارج عنهما يتم كل واحد منهما بالآخر او مع الآخر اما الاول  
فلا نه لا يمكن ان يكون شيان يقام كل واحد منهما بالآخر لان  
ما يقام به الشيء بحجب تقدمه عليه بالوجود فلو كان كل واحد  
منهما معاً ما به الآخر وحجب تقدم كل منهما على الآخر بالوجود والمقدم  
على المتقدم على الشيء متقدم عليه فتكون كلاهما مستديما على نفسه  
ومذا محال وهذا بيان ابطال الدور وقال ولا يجوز  
ان يكون شيان كل واحد منهما يقام مع الآخر ضرورة لان ان لم  
تعلق ذات احدهما بالآخر جاز ان يقوم كل واحد منهما وان  
لم يكن منع الآخر وان تعلق ذات كل واحد منهما بالآخر فلذلك  
كل واحد منهما ما شرف في ان يتم وجود الآخر فذلك مما قد بان

بطلانه فبقي ان يكون التعلق من جانب واحد قول واما  
الثاني وموان يكون شيان كل واحد منهما يقام مع الآخر فذلك  
على بطلانه انه اما ان يكون لذات كل واحد منهما تعلق  
بالآخر واما ان لا يكون ولا لذات احدهما تعلق بالآخر  
اصلاً او يكون التعلق من احد الجانبين من غير عكس وعلى كل  
مقدور منع ان يقام كل منهما مع الآخر اما اذا تعلق ذات كل منهما  
بالآخر فلا نه يكون لذات كل واحد منهما ما شرف في يتم وجود  
الآخر فلا يكون واحد منهما مقاماً مع الآخر بل يكون كل واحد  
منهما مقاماً بالآخر ومودور تقدم بطلانه واما اذا لم يكن لذات  
واحد منهما متعلق بالآخر امكن ان يقوم كل منهما بدون الآخر  
فلم يكن ولا واحد منهما مقاماً مع الآخر وان تعلق ذات احدهما  
بالآخر دون العكس كان احدهما مقاماً به الآخر لا مع الآخر  
فعلما انه يمنع ان يكون شيان يقام كل منهما مع الآخر ولزم منه  
انه اذا كان شيان لا يوجد كل واحد منهما بدون الآخر  
كان احدهما مقاماً به الآخر من غير عكس لاستحالة الدور واعلم  
بان هذا مغالطة لانه ان عني تعلق احدهما بالآخر تاثير احدهما  
في الآخر لم يلزم من عدم تعلق احدهما بالآخر جواز وجود كل منهما  
بدون الآخر كما في المضافين من الاخوة وغيرهما وان عني به  
عدم جواز وجود احدهما بدون الآخر كان معنى قوله  
ان لم تعلق ذات احدهما بالآخر جاز ان يقوم كل واحد  
منهما وان لم يكن مع الآخر انه ان جاز وجود كل واحد منهما  
لا مع الآخر جاز وجود كل منهما لا مع الآخر ومعلوم ان ذلك  
مدر قال فاذا ان الهيولى والصورة لا يكونان



2 درجة الحلق والمجسم سواء والصورة في الفاسدة الكائنة تقدم  
ما نحب ان نطلب كيف هو اقول — ظهر ما ذكرنا ان الحيوان  
والصورة يمنع ان يكونا سواء في ان بقاء كل منهما بالآخر ومع  
الآخر بل يجب ان يكون احدهما مقاما به الآخر من غير عكس لكن  
سبق ان الصورة في الكائنة الفاسدة مقدمة على الهولوت  
بوجه ما نحب علينا ان يتعرف كيف ذلك التقدم  
**الفصل السادس** قال — اشارة انما يمكن ان يكون  
ذلك على احد الانقسام الباقية وهو ان يكون الهولوت يوجد  
سبب اصل وعن معنى يتعقب الصور اذا اجتمعا ثم وجود الهولوت  
وتخصصت بها الصورة وتخصصت هي ايضا بالصورة على وجه  
يختلف به كلام غير هذا بل اقول — قد عرفت ان اقسام  
تعلق الهولوت والصورة اربعة وقد بطلت الثلاثة منها بقيت  
قسم واحد وهو ان يكون الصورة شريكه لمقيم آخر اجنبا عما تقوم  
للهولوت وجهه ان يقال ان الوجود الواحد المستمر  
للهولوت مع تقايب الصور يجب ان يكون مستندا الى سبب  
لا يزول بزوال الصور بل يكون داما الوجود مادام وجود  
الهولوت ويسمى ذلك للسبب بالاصل على ان ذلك السبب  
يجب ان لا يكون ماديا والا عاد الكلام في كيفية التعلق المذكور  
ويجوز تسميته بالاصل لاجل ذلك ثم ان ذلك السبب لا  
يكفي في تعقب الصور بعضها لبعض بل لا بد من تعقب تلك  
الصور بها اصيرها فظا لوجود الهولوت عن الفساد بفساد  
الصور وهو المسمى بالمعرف بالسبب الاصل والمعرف بالاجتماع  
ثم وجود الهولوت فهذا الطريق يصير الصورة شريكه لذلك

السبب في وجود الهولوت فان قلت — الصورة الكائنة الفاسدة  
يستحيل ان يكون جزا من عل الوجود الواحد المستمر اذا ما بطل  
جزء العلة فقد بطلت العلة فيصير العلة المتعاقبة مقمة  
للوجود الواحد المستمر وقد ابطالتم ذلك قلت — ليست  
الصور الكائنة الفاسدة جزا من عل وجود الهولوت المستحيل جز  
العلة هو نوع الصورة الجومرية المستمرة تقايب الصور وذلك  
النوع مستمر مع ذلك السبب واما اعيان الصور المتعاقبة فليس  
الا واحد منها جزا من العلة فاندفع الشك فان قلت —  
بطل الصور شيئا لفوة يفتر في قوامها الفعل لا مقارنه الهولوت  
فمنع ذلك كون الصورة عل لوجود الهولوت او شريكه قلت —  
لان جوهر الصورة هو الفعل نفسه واما طبيعة ما باللفوة فحايها  
وهو المادة واعلم ان المادة اذا قارنتها الصورة بتخصص كل  
واحدة منهما بالآخر كذا اما اجالا فعلى وجه لا يلزم منه الدور  
واما بتفصيلا فبان يكون ذات كل واحدة منهما يقتضي  
تخصص الآخر ولا دور اذا وفي هذا الموضع كلام لا يحتمل المختص  
**الفصل السابع** قال — وهم ونبيه او لعلك تقول  
لما كان كل واحد منهما يرفع الآخر برفعه فكذلك واحد منهما كالآخر  
في العدم والباخر والذى تخلصك من هذا اصل بحقه وهو ان  
العام لمحرك يدرك بالمفناح اذا رفعت رفعت المعلول لمحرك المفناح  
واتسا المعلول فليس له اذا رفع العلة فليس رفع حركة المفناح  
هو الذي يرفع حركة يدك وان كان معه بل يكون اماه كن  
رفعها لان العلة وهي حركة يدك كانت رفعت وبها اعني الرفع  
معا بالزمان ورفع العلة مقدم على رفع المعلول بالذات كما في



الماضي ووجودها امولس سداسوال رد على كل علة ومعلول  
ويجيبه انه اذا كان رجع كك وليد منها رجع الآخر فليس احدهما  
اولى بالقدم والآخر من الآخر فكيف حطبت للصورة نقدا على الميولي  
وحوايه ان الرجع اعنى رجع العلة ورفع المعلول وان كانا معا  
بالزمان الا ان رجع العلة مقدم على رجع المعلول بالذات وكذلك  
عدم العلة وعدم المعلول وان كانا معا بالزمان لكن عدم العلة مقدم  
على عدم المعلول بالذات فبرجع العلة يرتفع المعلول برع عكس وعدم  
العلة عدم المعلول برع عكس كما نقول في باب الحجاب والوجود  
ان الحجاب العلة مقدم على الحجاب المعلول بالذات وان كانا معا  
بالزمان ووجود العلة مقدم على وجود المعلول بالذات وان كانا  
معا بالزمان فالعدم في الحجاب للعلة على المعلول برع عكس  
مقدم والسبب في ذلك ان يلاحظ برع نفسك وعلم  
ان الحال مما لا يعاربه الصورة في قدم الصورة هذه الحال ان  
الميولي فسمان احدهما ما يعاربه الصورة وقد عرفت ان الصورة  
كيف يكون سرية لعل وجود الميولي السابق ما لا يعاربه  
الصورة كميولي الفلك والحال في علية الصورة لوجود الميولي  
بالسرية مثلا قدما في عارف الصورة ولتعد ذلك اجازا نقول  
ان الميولي ليس علة لوجود الصورة لاستقلاله ولا بالسرية لانها  
مستقرة في ان يوم بالفعل لا معاربه الصورة فالصورة اما علة لوجود  
الميولي او جزا العلة او لا علة ولا جزا العلة والاول والثالث  
بالهلال كما تقدم فعين الثاني وهو ان يكون الصورة سرية للسبب  
الاصل في وجود الميولي الا ان في القسم الاول احسنا الى معنى يعقب  
الصورة ومنها لا يحتاج اليه فلهذا المعنى يجب ان يلاحظ برع نفسك

اي بحديث العارف واحد المسرك بين الفصلين باب وليس  
قد ضعف البرهان المذكور في ان الصورة الجوهرية مطلقا ليست  
علة مطلقة لوجود الميولي ثم ان الكلام في الصورة الفاسدة الى ان  
الصورة الجوهرية بما هي صورة جوهرية لا بما هي صورة معية شريك للسبب  
الاصل في وجود الميولي والصورة الجوهرية بما هي صورة جوهرية  
دائمة مادام الميولي وكذلك الصورة التي لا يفارق الميولي فلم لا  
يجوز ان يكون الصورة علة دائمة لوجود الميولي فليس الشئ  
يجوز ذلك مما لا يعاربه الصورة دون ما يعاربه ذلك والله في  
واذا عرفت ان الصورة مما لا يعارف المادة علة او شريك العلة عرفت  
انها مقدمة على الميولي بما بالذات وان لم يكن لاحد مما تقدم على  
الآخر بالزمان المسألة الثانية في ان الجسم لا يترك من  
السطح ولا السطح من الخط ولا الخط من السطح قوله بنية الجسم  
بني بسيط ومو قطع والبسيط انتهى بقطعه ومو قطع والخط  
بني بسيط ومو قطع قوله البسيط وهو السطح بما به الجسم  
به سطح امداؤه وينتهي وكذلك الخط نهاية السطح به يتقطع امداؤه  
بنهاية الخط بما يتقطع امداؤه وليس شئ منها مفهوم ولا داخل فما  
موتها اما اول ولا ولا بنهاية السطح امر يحصل بعد تحقق ذلك السطح  
لعارف يقتضي تلك النهاية والمقدم يمنع ان يكون كذلك وانما  
ما يافلان بهن تصور الجسم بدون السطح وهو السطح بدون  
الخط وتصور الخط بدون البسيط لان من لم يثبت علة شئ  
الا بعد يمكن تصور هذه الاشياء غير متناهية الى ان ينتهي لذلك  
قوله والجسم يلزمه السطح لا برحمتي مفهوم جسم بل برحمتي  
يلزمه السابق بعد كونه جسما فلا كونه داسطح ولا كونه متناهيا امر



يدرك في تصور كونه جسما ولها يد يمكن ان تصور واحدا غير  
 مساو الى ان من لم يمنع ما تصورونه اقول والذى يدل  
 على ان السطح لا يقوم به الجسم ان السطح وان كان لازما له فاما بالمره  
 لا بد حيث انه متقوم له بل من حيث انه يلزمه النسي والساي  
 اما بالمره بعد كونه جسما وليس ولا واحد من النسي والسطح مع الجسم  
 اذ لو كان احدهما متوقفا على الآخر لصوره دون تصور ذالسطح وداها  
 ولو ان كذلك لم يمنع بعد تصور النسي جسما الى ان يات الساي بالذات  
 والما الى اطل وكذا المقدم قال — واما السطح كسطح الكرة من غير  
 اعتبار مركزه او قطع فتوجد ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقة  
 مما عرض عند الحركة اقول — يدل على ان الخط غير متقوم للسطح  
 بعد ما ذكرنا من الدليل العام ان سطح الكرة اذا اعتبر من حيث هو لا بد  
 حيث انها متحركة ولا من حيث ان يفرض او يفترض هناك قطع فاسل  
 فانه لا يوجد في خط البه لان الخط نهاية السطح ولا نهاية لسطح الكرة  
 فامنع ان يكون في خط فان قلت — ليس ان الكرة في سطحها  
 نقطتان بسميان القطبين يصل بينهما المحور وهو خط مستقيم هو  
 اعظم خط يصل بين نقطتين من سطح الكرة ومنطقته وهو خط مستدير  
 وهو اعظم الدوائر التي تدور على المحور بعد وجد في سطحها خطان  
 مستقيم ومندير قلت — اما المحور والقطبان والمنطقة فانما يفرض  
 عند حركة الكرة فانها اذا استدارت سكنت في سطحها نقطتان متجاذبتان  
 يعرض بينهما المحور ويفترض المنطقة ايضا فاما قلت ذلك فليس بها  
 لا وطلب ولا محور ولا منطقته وكذا القول قال — والخط كحيط  
 الدائرة قد يوجد ولا نقطة واما المركز فعندنا ساطع اطار وعند حركة  
 او بالقرين اقول — يدل على ان النقطة لا يقوم الخطان محيط

له القطر

الدائرة خط مستدير وهو المسمى بالقطر ولا نقطة فيه فانه لا نهاية له  
 والنقطة اما يتحقق عند نهاية الخط فان قلت — ليس ان مركز  
 الدائرة نقطة اذ امرها بنقطة مستقيم قطع الدائرة بنصفين وانقطع بها ذلك  
 الخط بنصفين والمركز نقطة في وسط ذلك الخط المسمى بقطر الدائرة  
 فذلك القطر يندى من محيطها بنقطة وينهى نقطة في وسط ذلك  
 الخط ايضا نقطة قلت — المركز اما يحصل بطرف ثلثة احدها تقاطع  
 قطرين فصاعدا فان موضع التقاطع يكون نقطة في وسط كل منهما  
 النسي ان يترك الدائرة على نفسها فتعبر في وسطها نقطة وهو  
 المحر الساكن بها التثالث القوس يدرك في جمع ما سبق  
 قال — وقبل ذلك فوجد نقطة في الوسط لوجود نقطة  
 في التثالث سائر معاينك الا بركه الا بعد وقوع ما ليس بواحد فيها  
 من حركة او حركه اقول — مما وجد واحد من الامور الثلثة وجد  
 في وسط الدائرة نقطة من مركزها اما وجد وجود واحد منها اسهل والوجود  
 لنقطة في الوسط بل ولا وسط وهو مفصل للنصف ولا سائر معاينك  
 الا بركه من الثلث والربع وغيرها فان ما لا يتناهي من التثالث وهو  
 محيط الدائرة وغيرها فانه لا وسط له ولا مفصل من الا بركه التثالثان  
 او رعا او غيرها فلا وجود لنقطة فيه فاذا وجود نقطة في وسط الدائرة  
 ووسط القطر كوجود نقطة في وسط التثالث في الامتناع فان ما لا وسط  
 له يمنع ان يكون في وسطه نقطة وكذلك حكم سائر المعاسيل الواقعة  
 في المقادير فان كل ذلك انما يفرض اذا عرض ما لا يجب من حركة او  
 مسمة كما تقدم بالس — واذا سمعت في حديث الدائرة في ذاتها  
 نقطة فعناه ما في ان يفرض بها نقطة كما في ان الجسم هو المتقسم في  
 جمع الاطوار ومعناه ثانيا في اسمه فيها اقول — لو قال في ان قد



تلك في تحديد الدائرة انما هي التي في داخلها نقطة اذا خرجت منها  
خطوط الىها كانت مساوية فقد جعلوا في داخلها نقطة فجواسه  
ان المراد منه انه يمكن ان يفرض في داخلها نقطة من شأنها ذلك وهذا كما  
سولون في تحديد الجسم انه المنقسم في جميع الاقطار ومعناه انه يمكن قسمته  
في جميعها الا انه منقسم بالفعل وكذلك الحال في السطة المذكورة في  
تحديد الدائرة قال وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح  
في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل السطة وقد جرت من هذا المثل  
التجصيل اقول لما بين ان السطح اما يلي الجسم بواسطة  
التماسي اياه بعد جهة كونه حسا لزم من ذلك ضرورة ان يكون الجسم  
بالوجود قبل السطح وكذلك لما شئت ان الخط اما يلي السطح بواسطة  
لمحوى التماسي اياه لزم ان يكون السطح بالوجود قبل الخط وكذا القول  
في عدم الخط على السطة وهذا المعنى قد جمعه المجتهدون من اهل  
الحكمة قال والذي يقال بالعكس من هذا ان السطة  
تحركتها جعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو المنقسم والمصور  
والجسم الا يرك ان السطة اذا فرضت متحركة فقد فرض لها ما يترك  
به وهو مقدار ما خطه او سطح فكيف يكون بعد حركتها اقول لما  
مما قبل ان السطة بفعل حركتها الخط ثم الخط بفعل حركته في غير  
جهة الامتداد السطح ثم السطح بفعل حركته في غير جهتي الامتداد الجسم  
فاما يقال تفهيم السطح وتعليما له فان النقطة اذا فرضت متحركة في  
جهة جعلت في اليوم امتدادا في جهة واحدة وسمى ذلك خطا ثم الخط  
اذا فرض متحركا في غير جهة الامتداد جعل في اليوم امتدادا في جهتين  
وسمى ذلك سطحا والسطح اذا فرض متحركا في غير جهتي الامتداد بين  
حصل في اليوم امتدادات ثلثة في جهات ثلث وسمى ذلك جسما بهذا

الطريق بهم المتعلم ان تلك الامتدادات ان يكون في جهة واحدة  
وهو الخط واما الامتداد في جهتين وهو السطح والامتدادات ان  
يكون في جهات ثلث وهو الجسم وذلك على ذلك ان حركة النقطة  
به وهي مساوية متحركة فيها وانما خط او سطح فحركة السطة مسوقة على  
وهو الخط والسطح فكيف يمكن ان توجد بها المسئلة الثانية  
في الخلاء وفيها فصول الفصل الاول قال منه  
ما ثبت ما سألنا لك ما دلل ان الابعاد الجسمانية متباعدة عن بعضها  
فانه لا يتصور جسم في جسم وانما له غير متباعد وان ذلك للابعاد لا للهيولى  
ولا للصور والاعراض اقول الابعاد متباعدة عن  
البدان والمعى بداخل العديد ان اى سى احد من اجزائهما  
محد شيئا من الآخر معه في الوضع وهذه مقدمة من مقدمات نفى الخلاء  
وبذلك على اننا نفى ضرورة ان الجسم اذا تحرك وكان في جهة حركته  
جسم وانف له غير متباعد فانه لا يتصور فيه ولا بداخله بالمعنى المذكور  
بل مع ذلك وبحسب ان يكون اذا كان متباعدا بينه لا جراه الاخر الوضع  
ولا محلا اما ان يكون ذلك لنفس بعد من الجسمين واما ان يكون له ولا سيما  
اول للصور والاعراض المتبادلة للهيولى والثاني باطل لان الهيولى في  
حد ذاتها اما بصير ذات وضع وحيز للبعد الذي يفرض فيها ولا  
تغير في قولها بعد معنى دون ما هو اكبر او اصغر ولا مع من بداخل الجسمين  
والثالث ايضا باطل لان الصور والاعراض اللازم للهيولى  
التي هي غير البعد المتدارك لاحتصاصها بالوضع والحيز فلا بد من  
ذلك الامتناع ولا ذلك الوجوب معين المنقسم الاول وهو ان يكون  
ذلك لنفس البعد من المعضنين لثانيهما الوضع والحيز وهو المطلوب  
فان السطح لا يجوز ان يكون المؤلف من الهيولى والبعث المتدارك



مع من ذلك وان لم مع واحد منهما ولا مع المولف من الامر  
اذا لم يكن معهما بل وانما كان لا يريد حكمة على حكم الحزن فادالم يكن به  
واحد منهما منع من المدايل لم مع المولف منهما منع وذلك على ان السعد  
الملا في السوي لم يراى بعد اخر السعد ان الماء الذي في الاناء به بعد  
هنا في المادة او في سائر طرفة الاناء بعد اخر كان كل من السعد من  
الط. مع مثل السعد الاثر فان لم يكن المادة التي يلاها السعدان لم يميز  
احدهما عن الاخر نحو اوصهما الطسعة من الانصاف ووصول الانصاف  
وعمرهما وذلك في نفس ايجادهما عدل وان كان في المادة كان  
كل بعد ملا في المادة امزج غير مادة الاثر ولا يكون عدل من اهلين  
سائر في مادة واحدة. والفصل الثاني في انارة الك  
عدالاد نام في اوضاعها نارة ملانة ونارة منارة ونارة مباحة و  
وينا في اوضاعها نارة حسب اسمها اجساما ممدودة القدر ونارة  
لا عظم ونارة لا غير فن ان الاجسام الغير المتناهية كما ان لها اوضاعا  
مختلفة كدلك فيها ابعاد مختلفة الاجسام بعدد ما ومعها مع  
و كما ان كان فيها خلا غير اجسام وان كان ذلك هو ايضا بعدد ما  
ليس على ابعاد لا شيء محصور وان كان الجسم اولى  
منه ما به وحي ان الحركات سفديرا مكانه بعد مدارك اي كم متصلا  
وبذلك علم ان الاجسام اما متناهية واما غير متناهية وغير المتناهية اما ممدودة  
واما مساعده ولانك ان الاجسام المتناهية الاوضاع في العرب والعبد  
مختلفة في تقادير ما سمع منها من الاجسام الممدودة القدر منها ما سمع جسم  
من نارة ملاحض اذرع ومنها ما سمع اذرع ومنها ما سمع اكثر اذرع من تلك  
الاجسام ابعاد مختلفة القدر في ذواتها وذواتها تقع فيها ان الاختلاف  
القدر في ابعادها في مواد الاجسام وكذلك يقع في الخلا

الذي يقع من الاجسام لو انك ذلك فان الاجسام التي مع ما فيها من  
مذراع عشرة اذ مع لو ومع فيها حلة ذات مائة ذراع ذلك المذراع وكذلك  
القول في الاجسام التي مع اذن او اكثر ما اذا لم يزل مع مائة ذراع  
اذ لا يغير بعض اذن او الحلة زعن بعض يظهر ان الحلة ليس لا شيء  
كما عرفت بعض الاجسام بالحلة وان كان لا يحل في ذلك بل انك قال  
بشيء واحد من ان الاجسام لا يتغير بل لا مادة وبقية ان الاجسام  
التي لا يتغير لا يغير بعضها ولا يوجد لمراع به بعد صرف واحد اسلك  
الاجسام بعضها يتغير فيها ما فيها ولم يبق لها بعد من المور ولا يلا  
اموالا اذ انك المور من ان الحلة لو من الاول  
او لو من الحلة انك بعد ما لا يتغير من المور من الثانية ولا من  
المور المتصل من لا مادة لما فيها في انك المتصل في انك لو كان الحلة  
بشيء لم يزل لا مادة ويلزمه لو كان الحلة في انك ما بالامادة وان  
ما بالامادة لا الحلة لا يتغير من المور من الثانية ان لا يوجد  
حلة هو بعد صرف كما عرفت البعض الآخر من المور بالامادة الوجه  
الثاني ان الاجسام التي لا يتغير لا يغير بعضها وان لا  
بشيء بعد في بعد لتمام ما يمنع من المتغير فلو كان حلة ما اذا  
ذلك الاجسام نحو معنى فيها ذلك البعد الذي هو الحلة ولا يتغير  
بشيء بل لا يتغير دخول الاجسام فيه فيكون الحلة ان يتحرك ويغير  
ذلك يتحرك ويغير فهو لا الحلة لا يتغير من المور من الثانية  
المور من ان لا حلة الفضل في المور من الثانية في المور من الثانية  
الفضل الاول قال اشارة ولما سب ما به من المور  
في الحلة في المعنى الذي سب في المور من الثانية في المور من الثانية  
دون سب في المور من الثانية في المور من الثانية في المور من الثانية







المتحرك من السواد الى البياض ولم يوجد بعد البياض نازا حتم  
منافى وبك فاعلم ان الامر من بينهما فرق وايضا فان  
كانت غير ضار في العرض اما الفرق فلان المتحرك الى  
الجهة ليس يحمل الجهة مما هو على محصل دانه بالحركة بل مما هو  
باربعه او القرب منه بالحركة ولا يحمل لها عند تمام الحركة حالا  
من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة اقول قد يورد  
على ما ذكرنا من البرهان على وجود الحركة وموان الجهة ما قصد  
المتحرك بالحركة ويتحرك اليه وكل ما كان كذلك كان موجودا  
فقال لا نسلم ان كل ما كان كذلك كان موجودا فان المتحرك  
بالاستحالة من السواد الى البياض مثلا بقصد البياض ويتحرك  
اليه مع انه لم يوجد الماض الا عند تمام الحركة لا قبله والجواب  
عنه من وجهين الاول اما لا يدعى ان كل ما يتحرك اليه  
المتحرك ومقصوده بالحركة فانه موجود قبل الحركة بل يدعى  
ان كل ما يقصد المتحرك بالحركة الوصول اليه او القرب منه  
بحسب ان يكون موجودا قبل الحركة والمستحيل من السواد الى  
البياض لا يقصد بالحركة الوصول اليه او القرب منه بل يحرك  
دانه ووجوده والاول ضروري والثاني ممكن فلا يرد  
علينا ايضا قال اما الثاني فلان الجهة لو كان  
محصل بالحركة لها وجود كان وجودا وجودا وضع ليس  
وجودا معنويا لا وضع له وذلك غرضنا اقول والجواب  
الثاني اما لا يدعى الا ان الجهة وجودا هو وجودا وضع  
سواء كان ذلك للوجود حاصلا بالحركة او قبلها ولو حصل  
لها وجود بالحركة كان ذلك الوجود وجودا وضع لا وجود

معنوي لا وضع له وذلك هو المطلوب فلم يكن ذلك السك  
قادحا في العرض المطلوب قال قلت على ان الوجود هو  
الفرق وعلمنا ما سئلوا بهذا الفن من الكلام اقول  
يجب ان تعلم ان الجواب الثاني جواب جدلي والاول  
جواب قسني وهو الفرق بان ندعى وجود الجهة بما لا يرد  
والنقطة الثاني ينشئ على هذا وسعره عن قرب انشائه  
فعلى قال النقطة الثاني في الجهات واجسامها الاول  
والثاني اقول قد عرفت الخامسة بين الكلامين  
الاجسام ومقاديرها وبين الكلامين في الجهات ما ينبغي ان يعبر  
الكلام في الجهات ما تقدم من الكلام في الاجسام ومقاديرها فنقول  
الجهة اما يكون جهة للاجسام بحسب ابعادها وامتدادها فاما  
الاجسام على قسمين احدهما ما يكون له لتحديد الجهات فنكون  
منفردة على الجهات فيكون ذلك الاجسام اجساما اوليا لها وبها  
مالا يكون كذلك وهو ما يحصل بعد تحديد الجهات كالاعصاب  
وبعض الاملاك فلذلك استعمل هذا المصطلح على نوعين من  
الكلام الاول في الاجسام المحددة للجهات وفيه مسائل  
الاولى ان عدد الجهة يجب ان يكون جسما كرا وبها فنقول  
الاصول الاول قال اشار اهل ان الناس يوردون  
الى جهات لا يتناول هذه النوع والاسفل ولشروط  
الاجسام يتناول بالفرض تلك الشمس والسموات وما ملأها من ذلك  
ما نسبته ذلك فلنعد عما يكون بالعرض واما الواقع بالوضع فلا  
يتناول كلف كان ذلك اقول قد علم ان المقصود الكلام  
في انقسام الجهة وما ينطاق عليه اسم الجهة فقال الجهة يقال على



ما لا يتبدل كالعلو والسفل ونحو ذلك لم يتبدل بالفرض اما الاول  
فالمسلم ان لكل جسم ملحا اعني فيما دون الفلك علوا وسفلا  
اما بالطبع واما العارض اما الاول فكما يكون النبات  
فان جهة انفسانه فوق بالطبع وجهة اصوله اسفل بالطبع  
واما الثاني فكما تعرض من وضع جسم ما فيكون ما يلي الفلك  
من جهة قوته وما الى الارض من جهة سفله وامّا الارض  
فلا يسألها الا جهة العلو فقط فانه ان عني بالجهة ما يلي نهاية  
للمنى ونهاية الارض سطحها وما يلي الفلك فلا جهة لها الا  
للعلو وان عني بالجهة كل طرف تعرض في بعد ثلثا جهة  
عند مركزها واخرى عند محيطها وهو سطحها والاولى سنك  
والثانية علو لكن جهة المركز نقطة موهومة لا وجود لها بالفعل  
ولا وجود لجهة الارض بالفعل الا العلو فان قلت  
النقطة الموهومة شعب لها وجود بالفعل عند فرض المجازاة  
فان الواقع في موضع من الارض يدنس منه بعد مركز  
كرها واختلاف الاعراض كما سبق لوجب الانقضاء بالفتل  
فلنستدل لو لم يكن الارض تنسبه الى امر خارج عنها لم يكن  
لها جهة الا الفوق كما تقدم فان قلنا اذا كان لها علو  
وجب ان يكون لها سفلك لانها متضادان لا وجود لاحدهما  
دون الارض قلنا ذلك انما يلزم لو عني بالعلو والمقابل  
السفل اما اذا عني بما يلي الفلك لم يلزم ان يكون له مقابل  
هو السفلك كما تقدم فاما ان الجهتان اعني الفوق والسفل  
في لا يتبدل ولحدوث الثاني فهو ما يتبدل بالفرض  
ما بالجهات الست المشهورة اما على الراي العام والفوق وهو

ما يلي راس الانسان والسفل وهو ما يلي قدمه واليمين  
وهو ما يلي الجانب المسمى به في سائر الحركة واليسار  
وهو ما يلي الجانب المقابل له والقدام وهو ما يتحرك اليه بالطبع  
ومناك جهات الابصار والمخلف وهو ما يقابله واما على الراي  
الخاص فنهايات الابعاد الستة التي تفرس في ذلك هي المتماثل  
على زوايا قوام ولا يميز شيء من يده بكونه يمينا ويسارا وقداما  
وخلفا الا بالحركة كما سيأتي واما الست الاول فانها يتبدل بالفرض  
فاما لو فرضنا الجهة القوية ضعيفة والضعيفة قوية انقلب اليمين  
يسارا وبالعكس ولو فرضنا الحركة بالطبع الى خلف انقلب الخلف  
قداما وبالعكس ولو فرضنا دائرة خط الاستواء منصفين ووقف  
على كل قسم انسان كان كل منهما اسفل الآخر فاذا تحرك جسم كان  
ما يلي حركته قداما وما يقابله خلفا فلو انعكست الحركة انعكس  
الامر فاذا كان ما اليه الحركة قداما وما عكس الحركة خلفا ولو تحرك  
الجسم نحو الفلك كان ما يلي الفلك قداما وما يلي الارض خلفا  
وظهر من هذا ان اليمين واليسار فمما يلينا اعني فيما دون الفلك  
يتبدل بخلاف يمين الفلك وهو الجانب الشريف من المدن من ابتدا  
الحركة ويساره ما يقابله وانه لا يتبدل وانما يسمى ذلك يمينا ويسارا  
بسببها يمين الانسان ويساره وظهر ان من الجهة ما يتبدل منها  
ما لا يتبدل وهو الواقع بالطبع وفيه الكلام بعد فاك  
ثم من المحال ان تتعين وضع الجهة في خلاصة او ملاك منسابة فانه  
ليس عدم من المنسابة اولى بان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى من  
غيره فوجب ادراك ان مع شيء خارج عنه ولا محالة انه يكون  
جسم او جسمانيا والمحدد الواحد هو ذلك فاما يفترض



من حد ولحدان افترض وهو ما يليه وفي كل امتداد محصل جهات  
وسما طرفان وعلى ان الجهات التي في الطبع فوق واسفل وسما  
اسان اقول — الجهات للطبيعة اما جهات الحركات المستقيمة  
واتجاهات الحركات غير المستقيمة اما الاول فنقول كل حركة مستقيمة  
فمن جهة الى جهة ولكل منها وضع متعين فذلك الوضع المتعين  
اما ان يكون في خط او في ملاء متساو او ملاء غير متساو والاول  
والثاني باطلان لان الخط والملاء المتساو لا يتعين منهما وضع الجهة  
فانه لا حد فتما بان يكون جهة مخالفة لجهة اخرى اولى من غير منع  
ان يكون فيهما حد موجه يتحرك عنه وحد موجه يتحرك اليه فتعين  
الفسر الثالث وهو ان يكون تعيين وضع الجهة في ملاء غير  
متساو والملاء غير المتساو يكون له محالة خارجا عن الملاء المتساو  
وعن الخط ايضا فذلك الملاء يجب ان يكون جسما او جسمانيا وعلى  
كل تقدير يكون تعيين وضع الجهة عند جسم مالم الجسم المحدد للجهتين  
المختلفتين اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد والمحدد الواحد  
للجهتين المختلفتين اما ان يكون محدد الماه من حيث هو واحد لا من  
حيث انه محيط او من حيث انه والا اول باطل لان المحدد الواحد  
لا من حيث انه محيط انا يمكن ان يتحدد به جهة واحدة وهي ما يليه  
وقرب منه اما الجهة المخالفة لها فلا لكن الكلام في المحدد للجهتين  
المختلفتين اما ما للكل حركة مستقيمة وسما طرفا للبعد المحصل المتحرك  
فيه واما ما للطبع وهو فوق واسفل وسما انان فعلم ان الجسم الواحد  
لا من حيث انه محيط يمنع ان يتحدد جهتين مختلفتين فتعين ان يكون  
المحدد لهما اما الجسم واحد من حيث انه محيط او اجسام فوق واحد  
قال — فالمتحد اذا اما ان يقع لجسم واحد لا من حيث كونه واحدا

واما ان يقع لجسمين والحد بجسمين اما ان يكون احدهما محيطا والاخر  
محاطا به او يكون وضع الجسمين متباين واذا كان احدهما محيطا والاخر  
محاطا به دخل المحاط به في ذلك الماثر بالعرض وذلك لان المحيط  
وحده محددا في امتداد بالقرب الذي يتحدد بالمحاط به والبعده الذي  
يتحدد بمركب سواء كان حشو او خارجا خلا او ملاء اقول —  
فد محقق ان المحدد للجهتين المختلفتين اما ان يكون جسما واحدا لا من حيث  
كونه واحدا بل من حيث كونه محيطا او يقع لجسمين او اكثر والثاني باطل  
لان الجسمين المحددين للجهتين المتضادين اما ان يكون احدهما محيطا  
بالاخر او لا يكون كذلك بل يكون الجسمان موضوعين وضعا متساويا  
والاول باطل لان المحيط وحده يكون كافيا في تحديد مماناة محددا باحاطة  
القرب منه ومركبه البعد عنه واذا كان المحيط مستقلا بالتحديد لم يكن  
للمحاط به تأثير منه ويكون المحدد جسما واحدا لا اكثر من ذلك خلف ثم المحيط  
المحدد للجسمين له مخالف حاله بان يكون داخلة او خارجة ملاء او خلا  
فبكون الحشوا عما في المحدد قال — واذا كان على الوجه الاخر  
محدد جهة القرب والجهة البعد لم يجب ان يتحدد به لان البعد عنه  
لم يجب ان يكون محددا واحدا معينا مالم يكن محيطا ولم يكن الثاني  
اولى بان يقع منه في محاذاة دور اخرى ممكنة الا لمعنى يجب ان يكون  
له معونه في تقرير الجهة ويكون جسمانيا ويدور الكلام عند مرصه واد  
وضعه اقول — والثاني باطل وهو ان يكون وضع الجسمين  
على بيان لان كل جسم تعيين جهة وهي القرب منه ولا يتعين البعد  
عنه الا ان يكون الجسمان متحاذيان على وجه يكون كل حركة  
مستقيمة بغير ان يتدوا من احدهما منى الى الاخرى ومحاذيهما على  
هذا الوجه اما ان يكون من طبع احدهما او لا من طبع احدهما والاول



بالطلب لانه ليس من الجوانب وساطع ذلك يتم ان يكون مما اذا البعض  
 الجوانب من سطح الاخر اولى من غيره ضرورة استراك جميع الجوانب  
 من كل سطح في مسعة ذلك الجسم فمنع ان يكون تخاديهما على الوجه المذكور  
 من مسعة احد هما والثاني بالطلب لان تخاديهما على هذا الوجه اذا كان  
 لامر خارج عنهما كان ذلك الامر الخارج له ما يبر في تقرير الجهة ضرورة  
 او ما رغبين الجسمين لا المخاذا المذكورة وافكار المخاذا المذكورة لا  
 ذلك الامر الخارج وذلك الامر الخارج يجب ان يكون جسمانيا لان نسبة  
 المعمولات التي لا وضع لها الى الجسمين ووضعها منسابة واذا كان  
 ذلك الخارج جسمانيا عاد الكلام في كنهه ومسعه من الجسمين فانه ليس  
 ومسعه في جانب من جوانب الجسمين باولى من وضعه في جانب لما تقدم  
 يجب ان يكون ومسعه منها جسم رابع وتسلط وهو محال وهذا يظهر  
 بطلان كون المحدد للجسمين المختلفين الجسمين وظاهر ان كون  
 المحدد الجسمين جسم واحد فيجب ان يكون المحدد جسما واحدا فالك  
 ممن التين ان تقرير الجهة وتحديد ما انتم بجسم واحد لكن ليس لاه  
 على طبيعته كيف اتفق بل من حيث هو محال ما موجه لتحديد من  
 معايلين وما لم يكن الجسم محطاً بحدوده القرب ولم يحدد ما يقابله  
 اقول فثبت ما ذكرنا ان المحدد للجسمين المتقابلين يجب  
 ان يكون جسما واحدا وذلك الجسم الواحد يجب ان يكون محدداً من  
 حيث كونه محطاً بحدوده القرب منه وبالبعد عنه جهة مقابل له فان ما  
 لا يكون محطاً بحدوده القرب منه ولا يحدد به البعد عنه فلا يحدد  
 به جهتان المتقابلتان والظاهر في المحدد للجسمين المتقابلين هذا كله  
 في هيات المركبات المعقدة واما هيات المركبات المستندة فتتطلب  
 المستند بارة تحرك على مركز نفسه ونارة على خارج المركز والاول

قد يكون

يحدد بالجوهرية على ما هو به حالها وتحدد مركبة ولبيان  
 ومنطقه فاذا تحرك على المحرك عليه حدد له جهة المستند ومنه  
 المغرب وجهة خط الزوال وهي غاية الارتفاع عليه الذي هو  
 غاية القرب منه وجهة تعالها فالمشرف بمس والمغرب سائر  
 الزوال المتوجه اليه قدام والمتوجه عنه خلف كل ذلك  
 بالشبهة والاشبه ان القطب الجنوبي علو والشمالي سفلى  
 فانه لو فرض انسان مستند على نفسه واربط بينه على المرف  
 ويساره على المغرب ووجهه على خط الزوال كان ما يلي راسه  
 القطب الجنوبي وما يلي قدمه القطب الشمالي وسد اليها  
 كلها عندك الا العلو والسفل اللذان هما القطبان والثاني  
 يحدد له جهة عنها تحرك وجهه اليها موجه وسما القدم والخلف اليمين  
 واليسار والعلو والسفل فعلى ما تقدم والظاهر بعد هذا في هيات  
 المركبات المستقيمة الفصل الثاني في ما كان  
 جسم من هيات ان يفارق وضعه الطبيعي ويعاوده كون موصو  
 الطبيعي بمحدد اجهة له لانه قد يفارقه ويرجع اليه وهو في المائل  
 ذو جهة فيجب ان يكون محدداً موضعاً الطبيعي بسبب جسم غيره  
 موصو لما هو قبل هذا المفاروق او معه فكل ذلك الجسم عدم به  
 ربه الوجود على هذا عليه او على ضرب آخر اقول  
 هذا الفصل يستلزم على امرين احدهما ان كل جسم يبع مفارقه موصو  
 الطبيعي يحدد موضعاً الطبيعي منه له تحرك اليها بالطبع ومنها بالقس  
 ويكون المحدد لها جسم جسماً آخر والثاني ان ذلك الجسم الآخر  
 مستند في ربه الوجود على هذا الجسم بالعلة او بوجه امر اما الاول  
 فذلك عليه ان كل جسم يبع عليه ان يفارق موضعاً الطبيعي فانه

قد يكون



اذا نارتة تحرك عنه الى غيره بالنفس وتترك اليه عن غيره بالطبع وعلى  
التقديرين وانما نقصد جهة وتترك اشركت فذلك الجسم له جهة يتحرك  
عنها واليهما منع ان يكون محدد ذلك الجهة اذ يجب وجود ما قبل  
وجود ذلك الجسم او معه لما تقدم قبل محدد تلك الجهة بجنب وجوده  
فبها لان العلة مقدمة بالوجود على المعلول فذلك الجسم منع ان  
يكون محدد ذلك الجهة فوجب ان يكون محدد ما جسا اخر وهذا عين  
عل على الثاني لان محدد تلك الجهة لما كان مقدما في رتبة الوجود  
عليها وهذا الجسم في رتبة الوجود اما مع تلك الجهة فقط واما بعد ما  
والمقدم على المتقدم وعلى المع في رتبة الوجود مقدم في رتبة الوجود  
ثم ذلك التقدم اما بالعلية او بوجه اخر جزا للثمن التقدم بالعلية منع  
لما يتبين ان الجسم لا يكون علة لجسم اخر فعين ان يكون بوجه  
اخر لكن الشئ لما لم يكن الا ولم يجزم بالثاني ثم ذلك الوجه الاخر ليس  
هو التقدم بالزمان والا لزم الخ لا كما سبقت انشا الله تعالى فعين  
ان يكون بالطبع لكنه لما لم يكن ذلك بعد لم يصرح بهذا والتقدم بالطبع  
كسند الواحد على الاثنين **القصة الثالثة** قال  
ترتب فوجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق محيطا  
ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان  
ليس محيطا على الاطلاق فيكون له موضع لا يفارقه اقول  
لما ثبت ان المحدد للجهات لا يصح عليه ان يفارق موضعه الطبيعي  
لزم احدا الامرين وموان لا يكون له موضع ومكان يكون فيه او ان  
كان له ذلك لم يصح عليه ان يفارقه لانه ان كان الاول فظاهر  
والا كان الثاني وقد ثبت ان المحدد للجهات بجنب ان يكون  
محيطا وكل محيط فاما محيط على الاطلاق وهو الذي لا يكون

محاطا به واما لا على الاطلاق وهو الذي يكون محاطا به ايضا والموضع  
هو الباطن من سطح الحاوية المماس للظاهر من سطح المجوى والمكان  
يراد به فاذا المحيط على الاطلاق ليس في موضع والمحيط لا على الاطلاق  
دو موضع وكل محيط فله وضع بالقياس الى غيره وهو الهيئة الحاصلة  
له بسبب نسبه بعض اجزائه الى بعض ونسبه تلك الاجزاء الخاز  
عنه ويلزم من هذا كله ان المحدد للجهات اما محيط مطلقا لا موضع  
له وان كان له وضع واما محيط لا مطلقا وله وضع فموضع لا يفارقه  
قال — ولعل لا يكون المحدود الاول الا الجسم الاول وان  
كان للنسب الثاني وجود فتحدد الاول وضعه وتحدد به موضع  
الثاني ووضعته ثم تتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة  
اقول — محتمل ان يقال ان المحدد الاول هو المحيط مطلقا  
لما تقدم قبل ان المحيط وحده كاف في تحديد الجسمين بالحاطة  
ومركزة وان المحاط به داخل في هذا الما يبر بالعرض فكانت  
الجهات مستعين في تحدد ما عن المحاط به فلا يكون المحاط به  
محددا اوليا لكن يرد عليه ان ذلك انما يلزم لو كان المحيط  
مطلقا تقدم على غيره وهذا غير وارد فما تقدم قبل الم المطلوب  
منه ان يكون المحدود محيطا والمطلوب منها ان يكون المحيط بالاطلاق  
محددا اوليا ويحتمل ان يقال ان المحدد الاول هو المحيط  
لا مطلقا اد لو كان هو المحيط مطلقا لزم ان يقال ان كره  
النار المصا قبه لم تقتر فلك القمر ولا مقسورا عن موضعها  
الطبعي داما ان كان موضعها الطبيعي مقتر المحيط مطلقا  
او يكون المحيط لا مطلقا محددا اوليا ان كان موضعها الطبيعي  
مقتر ولما احتمل في احتمال لم يجزم السنف لواحد منهما ولو قلنا



بالاحتمال الثاني لزم ان يحدد المحيط بالاطلاق وضع ويحدد  
 به المحيط لا بالاطلاق موضع ووضع ثم يتحدد به جهات الحركة  
 المستقيمة والتركيب يروح الاحتمال الاول ان المحيط مطلقا  
 ومما انفك الاعظم بحرك غير ولا بحركة غيره فهو اعظم وافوق  
 وكان اسنادا المحدد اليه اولى فلذلك قال المسخ والحله  
 لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول قال — ويكون  
 الاول انما خلقه ان يكون مقدما في رتبة الابداع ويكون  
 مشابها نسبه وضع ما يفرض له اجزاء فيكون مستديرا  
 اقول — انقسام التقدم خمسة احديها التقدم بالعلية  
 كتقدم حركة الاصبع على حركة الحام وثانيها التقدم بالشرف كتقدم  
 العاقل على الجامك ورابعها التقدم بالرتبه اما في المحولات  
 كتقدم الجنس العالي على ما تحته من الاجناس والانواع اذا ابتدا  
 منه بازلا وتقدم النوع على ما فوقه من الانواع والاجناس  
 اذا ابتدأت منه صاعدا واما في المحسوسات كتقدم الاماير  
 على الماموم وخامسها التقدم بالزمان كتقدم الاب على الابن  
 اذا عرفت هذا فنقول تقدم المحيط بالاطلاق على غيره ليس  
 بالعلية ولا بالزمان لما عرفت قبل ولا بالطبع بل بالرتبه  
 والشرف وتلك الرتبه هي رتبه الابداع والابداع هو ايجاد  
 الشيء لا من آخر فاذا نزلنا في الابداع من واجب الوجود الى المكاني  
 الموجوده المبدعه كان وصولنا الى المحيط بالاطلاق قبل  
 وصولنا الى غيره وانما قال ويكون الاول انما يحل به كذا  
 لان المقدس ان المحدد الاول ليس هو الاول بل الثاني فالاول  
 وان لم يكن له انه محددا اول فله انه مقدم في رتبه الابداع

لا يشك في ان تقدم المحيط بالاطلاق على غيره ليس بالعلية ولا بالزمان ولا بالطبع بل بالرتبه والشرف

فاما اذا كان المحدد الاول هو الاول كان له الامران معا  
 فعلم بان الاول اما له هذا التقدم والاول والثاني يجب كونه  
 مستديرا لانه يجب ان يكون الاجزاء المفروضه له متشابهه  
 الوضع بحيث يكون نسبه كل جزء الى المركز كنسبة الجزء الآخر  
 اليه والا كان اختصاص جزء معين ببعد معين عن المركز  
 لمحدد محدد له ذلك الحد لما بينا ان الخط والملاء المشابه  
 لا يتحدد له حد الا المحدد فلا يكون هو محددا متخلف ولا  
 معنى للمصدر الا ذلك فعلم ان المحدد للجهات يجب كونه مستديرا  
 وهو المطلوب المسئلة الثانية في الجسم البسيط وما  
 يقتضيه طبيعته وفي ابيات الطبيعة وفيها فصلان الاول  
 قال — الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس  
 فيه تركيب قوت وطباع والطبيعة الواحدة يقتضي ان لا يكون  
 والاشكال وسائر ما لا بد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف  
 اقول — الجسم اما بسيط واما مركب لانه اما ان يكون  
 فيه قوة واحدة وطبيعة واحدة واما ان يكون فيه قوت وطباع  
 مختلفه والاول هو البسيط والثاني هو المركب وقد عير  
 عن البسيط بانه الذي اذا اخذ منه اي جزء احد كان مساويا  
 للكل في الطبيعة والاسم والحد وعن المركب بما يقابله وانت  
 قد عرفت فما تقدم معنى القوة والطبيعة وقد عرفت ايضا ان  
 الطبيعة الواحدة لا يعنى ما يقتضيه الاعلى مع جده واحدا لا  
 مختلف باختلاف الاحوال والمحال ويلزم من هذا ان الجسم  
 البسيط لا يقتضي الاشياء واحدا غير مختلف على الغير الذي  
 ذكرناه لاعلى معنى ان الجسم البسيط لا يقتضي الاشياء واحدا



بالعدد فان قلت لما ذيلزم من سدا ان الجسم البسيط لا يقتضي  
الاشياء واحدا غير مختلف بما ذكرت من انفسها ذ يجوز ان يكون  
في الجسم البسيط قوة حيوانية فلما انه من الطبيعة بفعل على ترتيب  
واحدا فعلا وبما انه من القوة الحيوانية بفعل انفعالا مختلفا المربك  
قلت لان القوة الحيوانية انما يمكن حصولها في المركب  
على ما يتبين في موضعه الفصل الثاني قال  
انك تعلم ان الجسم اذا خلى وطباعه ولم يعرض له من خارج ما يزعج  
لم يكن له بد من وضع معين وشكل معين فاذا في طباعه مبداء  
استجاب ذلك اقول قد عرفت ان الطبيعة قد يراد  
بها ما يعم الطبيعة والقوة الفلكية وهو القوة التي يصدر عنها  
الاشياء على ترتيب واحد كان مع الشعور او بدونه والاشياء يطلق  
على المعنى العام لفظ الطباع اذا عرفت هذا فنقول انا نعلم بالضرورة  
ان كل جسم اذا خلى وطباعه ولم يعرض له من خارج عائق ومانع  
فانه يجب له وضع معين وشكل معين ولا بد لذلك من مبداء  
فذلك المبداء اما طباعه او امر خارج عنه والماني بالطلب لان المقدر  
خالوا عن كل خارج فبقي ان يكون عن طباعه وهذا يقرب من  
اثبات الصورة النوعية وقد عرفت ذلك وكلاهما مقتضى طبيعة  
الاشياء وما يمتد وحقيقته بدوم له بدواها ولا يزول عنه الا  
بقا سر فطبيعة ان لم يقبل التفسير لزم دوامه له بدواها وان قبلته  
امكن زواله عنه وعند زواله يعود مقتضى الطبيعة فان قلت  
جسم الارض بسيط يقتضى طبيعة البس التي فيه فان لم يقتضى  
شكلا معينيا بطل ما قلتم وان اقتضى شكلا معينيا كان ذلك  
الشكل هو المصدر فان لم يمنع البس الذي فيه من الشكل

المصدر لزم عوده اليه اذا اردت عنه بالتفسير ثم زال الفاسد وليس  
كذلك وان منع منه كان الطبيعة الواحدة مقتضية لامر متماثل  
سدا خلف قلت اليقين لا يمنع من عوده الى شكله الطبيعي  
وانما لا يعود اليه لان كل جزء من اجزائه يستحق ببسبه الانسباط  
اللزامة الى شكله الطبيعي بقوة وذلك الانسباط هو الذي  
اوجبه الطبيعة اجابا اولاً ولست حفظ موجب الطبيعة لا يكون  
مانعا منه ثم لو عادت الطبيعة فاوجبت انفسها آخر كانت  
الطبيعة والحالة هذه مقتضية فاما اقتضته اولاً والطبيعة  
لوجب في حال غير طبيعي غير ضده ما توجه في حال طبيعي فالحركة  
والسكون بالنسبة الى المكان الطبيعي وغيره قال  
فللبسيط مكان واحد مقتضى طبيعة والمركب ما يقتضيه  
الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او بالنفق وجوده  
اذا تساوت المجازيات فيه فكل جسم له مكان واحد فقول  
كل جسم له مكان واحد بسيطا كان او مركبا اما البسيط فلان  
طبيعته واحدة وطبيعة الواحد بالسنخ لا يقتضى الا واحدا بالسنخ  
نعم يجوز ان يكون للجزء الواحد من كلية الجسم البسيط اجياز  
بالقوة من جملة حيز كليته فيكون كل واحد من تلك الاجياز  
بحسب لو وجدت فيه او في اقرب مكان منه كان مكانا طبيعيا  
له فاما ان يكون للجسم الواحد مكانان متباينان كل منهما  
طبيعي له فذلك محال وقد يستدل عليه بان الجسم الواحد  
لو كان له مكانان طبيعيان متباينان فاذا حصل في احدهما  
وجب سكونه وفيه بالطبع وحركته عنه بالتفسير لكونه مكانا طبيعيا  
له وبالعكس لكونه غير مكان طبيعي له فيكون الشيء الواحد



بالطبع والقسم معا يخالف وبعض ذلك بالجزء الواحد من كلية الجسم  
البسيط فان له امكنه سمي طبيعته كما تقدم وجوابه انه ليس بشئ  
من اجزاء كلية الجسم البسيط مكان طبيعي غير واحد وهو مكان  
كليته لكن الاجزاء اذا اتصلت او تماسست كانت جملة واحدة مقتضية  
طبيعتها جملة من الاحياء تكون بكليتها مكانا طبيعيا لكلية ذلك الجسم  
البسيط فتعين تلك الجملة مكان مقتضيه طبيعتها وهو كلية تلك  
الاحياء واما الاجزاء فانما تبين امكنتها اعمدة خارجة عن طبيعتها وهو  
وجودها فيها او في اقرب امكنه منها فاندفع التقض فان قلت  
لو توهمنا النار في مركز الفلك بحيث لا يكون فيها سلك الى جهة  
وجب ان يكون ساكنه فيه اذ ليس حركتها عنه الى جهة او الى  
منها الى جهة اخرى وان يكون سكوتها فيه بالطبع اذ لا قاسر خارجا  
عنها فيكون مركز الفلك مكانا طبيعيا لها ومحيطه ايضا مكانا طبيعيا  
لها فلها مكانان طبيعيان قلت سكوتها فيه بالقسم وذلك  
من وجهين احدهما انها انما تكون عنه الى المحيط بالانسياط من كل  
الجوانب وذلك يقتضي الخراف وسطها المقتضى لتعود ما يحويها  
من الهواء المحيط بها وغيره فيه وذلك انما ياتي ببعض الجوانب  
لا في كلها وثالثها ان انحراف الوسط يقتضي تحقق الحلا  
فيه الممنوع فيه واتسب المركب عن بسيطين او اكثر فان مكانه  
اي مكان الغالب من تلك البسائط ان كان فيها غالب  
اما مطلقا بالنظر الى ذات الغالب كالمركب من الماء والهواء  
فان مكانه مكان الماء ان كان الغالب هو الماء ومكان  
الهواء ان كان الغالب هو الهواء واما بحسب المكان اي اذا  
كان الغالب فيها ما مكانه السفلى مثلا فان كان كل منها

غير غالب على الآخر كالمركب من الهواء والماء والارض فحيث  
لا واحد منها بغالب فيه فان ما مكانه السفلى وهو الارض والماء  
غالب فيه فكان مكانه هو السفلى وان لم يكن فيها ما هو غالب  
لا بحسب الذات ولا بحسب المكان كان مكانه الموضع الذي  
يوجد فيه لانه حديد مساوي المجازيات الى الامكنه فاستغنى الاجزاء  
الا واحد منها فلزم وقوفه فيه فظهر ان كل جسم بسيط كان او مركبا  
فله مكان واحد يقتضيه طبعه وهو المطلوب قال  
ويجب ان يكون شكل الذك مقتضيه البسيط مستديرا والا  
اختلف مياته في مادة واحدة عن قوة واحدة اقول  
الشكل الذك يقتضيه البسيط يجب ان يكون مستديرا  
لان المصلحة لابد وان يكون فيه ما هو وسط وما هو خط وما هو  
نقطة فيكون القوة الواحدة في المادة الواحدة قد فعلت افعا لا  
مختلفة وذلك محال الفصل في الميل الطبيعي  
للاجسام والقسرت وفيها فصول الاقول قال تنبيه  
الجسم له في حال حركته ميل يتحرك به بحسب المانع وان يمكن  
من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه اقول الجسم المتحرك  
له وقت حركته ميل يتحرك به وذلك الميل غير الحركة وغير  
القوة المحركة له ويدل على وجود هذا الميل في الجسم الخفيف  
ان الزرق المتنوع المسكن في الماء فسر الحسن المانع منه يمنع صاعد  
بحسب ما فيه من قوة الميل فانه ان كان الميل الصاعد فيه  
قويا جدا لا يمكن المانع من المنع فيه وان لم يكن قويا جدا مكنته منه  
ويدل على وجوده في الجسم الثقيل ان الحجر المسكن في الجو قرا  
بحسب المانع منه بالميل لنازل على الوجه المذكور في الخفيف فاذن



يمكن المانع من المانع بحسب تمكن الجسم من ذلك المانع وأنه إنما يمكن  
من المانع عند ضعف الميل فيه وذلك يقتضي كون الميل قابلاً  
للاسد والاضعف ويدل على أن هذا الميل غير الحركة أنه  
موجود عند السكون القسري ولا حركه ويدل على أنه غير القوة  
الحركة أنها موجودة عند السكون الطبيعي ولا ميل قال  
وقد يكون من طباعه وقد يحدث فيه من تلبر غيره بطل المنبعث من  
طباعه إلى أن يزول فيعود ابتعا به ابطال الحرارة العرضية التي  
ستحيل إليها الماء البرودة المنبعثة عن طباعه إلى أن يزول أقول  
الميل منه طبعي كالميل الصاعد في الجسم الخفيف المتحرك إلى فوق  
والميل النازل في الجسم الثقيل المتحرك إلى أسفل ومنه قسري كالميل  
الصاعد في الجسم الثقيل المتحرك بالقسر إلى فوق والميل النازل في  
الجسم الخفيف المتحرك إلى أسفل ومما عرض الميل القسري بطل  
الميل الطبيعي لا مناع اجتماع الميلين المتضادين فإذا زال انبعث  
الميل الطبيعي كالحرارة العرضية الطارئة على الماء فانها بطلت  
البرودة التي عن طباعه لا مناع اجتماع المتضادين فإذا زالت عادت  
البرودة منبعثة عن طباعه فإن قلت لم لا يجوز أن يكون الميل  
القسري يتحرك به الجسم مع بقاء الميل الطبيعي وفي غير مرجح  
ويؤيد هذا الاحتمال أن الجسمين الثقيلين المتساويين إذا  
رمى أحدهما إلى فوق ضعيف القوة والآخر قوتها فإن الذي رماه  
القوى أسرع حركه من الذي رماه الضعيف ولو أن الذي رماه  
الضعيف فيه ميل معاوق والآخر كان محركاً في السرعة والبطو  
سواء قلت لأن كلا من الميلين أعني القسري والطبيعي له ميل  
الاجتهاد وميل عن اجتهاد المفاعلة لها فلو اجتمع الميلان لكان للجسم الواحد

في الحالة الواحدة ميلان لاجتهاد وميل عنها وذلك محال اختلاف  
الحركتين القسريتين المذكورين في السرعة والبطو فإنا كان  
لاختلاف الميلين في القوة والضعف فإن الميل الذي توجبه  
القوة القوية اقوت من الذي توجبه القوة الضعيفة والحركة  
بالميل الاضعف ابطى فلذلك اختلفت الحركتان في السرعة  
والبطو مع انهما الميل الطبيعي عنهما فإن قلت الميل  
الذي يحده حادبان متساويان من الطرفين في القوة فإن  
كل واحد منهما قد اوجد مسلاً توجب حركه مخالفة للميل الذي  
اوجده الآخر لأنه إن لم يوجد واحد منهما ميل صلاً لزم بعد ذلك  
كل منهما عليه من غير مانع وأنه محال وإن اوجد واحد منهما ميلاً  
دون الآخر وجب أن يحدث إلى جانبيه وأنه باطل فاذن  
قد اوجد كلاهما ميلاً ففدا جمع الميلان الموجبان للحركتين المتضادتين  
وهو المطلوب قلت كل واحد منهما إنما اوجد الميل  
في الجانب الذي يليه وذلك منع وجود الميل الآخر في جانبه ولذلك  
فإن الميل الذي إذا كان متساوكت الآخر في القوة والضعف  
وقوت الحذبان انقطع الميل من الوسط قال وأما  
يكون الميل الطبيعي لا محالة نخوطة تتوجها ما الطبع فإذا كان  
الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له فيه ميل لأنه إنما ميل إلى  
بطبعه لا عنه أقول لا شك أن الميل الطبيعي إنما يكون  
الاجتهاد يطلبها الجسم بالطبع فإذا كان الجسم الذي له حيز طبيعي  
حاصلاً فيه لم يكن له إذا ذلك في ميل لأنه لو كان له فيه ميل فإما أن  
يكون ميلاً إلى ذلك الحيز أو عن ذلك الحيز إلى غيره والاول  
طلب الحاصل والمآل يقتضي أن يكون الحيز الواحد مطلوباً



للجسم الواحد ومهرو باعنه بالطبع وذلك محال قال  
 وكلما كان كان الميل الطبيعي افوت كان منع لجسمه عن قبول الميل  
 القسري فكانت الحركة بالميل القسري ابطا اقوال  
 قد بينا ان الميل قابل للاشد والاضعف والميل الطبيعي مانع من  
 قبول الميل القسري لان كلا من الضدين يمنع من قبول الضد الآخر  
 وكلما كان المانع اقوت كان القول اضعف فاذا كان الميل الطبيعي  
 اقوت كان منع لجسمه من قبول الميل القسري وكلما كان الميل  
 القسري اضعف كان الحركة القسرية ابطا ضرورة ان الحركة القسرية  
 بحسب الميل الموجب لها العصب **الفصل الثاني** قال  
 الجسم المذكور لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك  
 به وبالحمل لا يتحرك قسرا ولا فيتحرك قسرا في زمان تامسافه  
 ما ولتحرك ميلها في تلك المسافه آخره ميل ما وما نفعه فبين ان  
 يتحركها في زمان اطول ويكون ميل اضعف من ذلك الميل  
 بعضي في ميل ذلك الزمان عن ذلك المحرك مسافه نسبتها الى  
 المسافه الاولى نسبة زمان في ذلك الميل الاول وعدم الميل  
 ويكون في ميل زمان عدم الميل يتحرك بالقسر ميل مسافه  
 فتكون حركتها منسورة في ذات مانع فيه وغير ذلك مما نفع فيه مساوي  
 الاحوال في السرعة والبطو وهذا محال **اقول** الجسم  
 المذكور ليس فيه ميل ولا مبدأ ميل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به  
 لوقبله امكن حركته به بالضرورة وهو باطل لانه ان تحرك به  
 تحرك في مسافه ما معينه وزمان ما معين فلو تحرك بذلك القسر  
 بعينه ذو ميل في تلك المسافه بعينها التحركها في زمان اطول  
 لان الميل الطبيعي يمنع من قبول الميل القسري منعاً ما فيضعف

الميل القسري فتكون حركته اياه في تلك المسافه ابطا فيكون في  
 زمان اطول ولا بد ان يكون بين الزمانين نسبة ما ومن الممكن  
 فرض جسم ذي ميل اضعف من الميل الاول نسبة الى الميل  
 الاول نسبة زمان حركه عدم الميل الى زمان حركه ذي الميل  
 الاول فلو حركه العاشر بعينه لنز ان حركه في تلك المسافه  
 2 مثل زمان حركه عدم الميل وهذا محال لان التحريك مع المانع  
 محال ان يكون مثل التحريك بدونه في السرعة وهذا محال انما لنز  
 من فرض حركه عدم الميل ومبدئه بالقسر وكان محالا وهو المطلوب  
 وميل هذا البرهان يستدل على مناع الحركة في الحركة وبه على امثاله  
 قال **فذكر** يجب ان يذكر هنا انه ليس زمان لا ينقسم  
 جني بجزان يقع فيه حركه مالا ميل ولا يكون له نسبة الى زمان  
 حركه ذي ميل **اقول** هذا جواب عن سوال يورد  
 على ما قاله وموان يقال لا نسام ان حركه عدم الميل تقع في زمان  
 يكون له نسبة الى حركه ذي الميل وانما يكون كذلك ان لو  
 كان ذلك الزمان منقسما فان مالا ينقسم لا يكون له نسبة الى  
 ما ينقسم فلم يلزم انه منقسم واجاب عنه بانه قد بينا من قبل ان كل  
 زمان منقسم فلقد كرمنا قد بينا قبل **الفصل الثالث** في  
 سلك يورد على ما ذكر وجوابه قال **فذكر** ومهرو ونسبه  
 ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او وضع ولا  
 شكل من ذاته بل يجوز ان يكون جسم من الاجسام امرافق له في  
 ابداء حدوث من محدثه او انفق له من اسباب خارجه لا تتحرك  
 من تعاور ما اياه وضع او شكل صار اولي به كما يفرض لكل مدره  
 ان تصير مكانها محتصا بطباعها دون مكان الاخرى لسبب غير



ذاتها وان كان معونه من ذاتها ثم لا تنك مع اختلاف احوالها من  
 مكان طبيعي حركي مختص بها لا استحقاقا كذلك فتأخذ في المكان  
 مطلقا وان لم يكن طبيعيا لا ينك عنه وان لم يكن استحقاقا مطلقا  
 وكذلك الكلاسة في الشكل اقول — سذاشك اورده على  
 القاعدة التي ذكرها وبنى عليها مسايل كثر وهي ان لكل جسم  
 مكانا طبيعيا وشكلا طبيعيا يستحقه ذاته وقال لا نسلم ان لكل جسم  
 مكانا طبيعيا او شكلا طبيعيا ولم لا يجوز ان يكون جسم ما انق له  
 وضع معين او شكل معين او موضع معين اتما من محدته وقت  
 حدوثه او من اسباب اخرى تعاورت وتداولت اياه لا يخلو  
 عن تعاورها وتداولها اياه واحد بعد واحد فصارت ذلك الوضع  
 وذلك الشكل والى به وهذا كما يفرض لكل مدقة ولكل جزء  
 من اجزاء كلية الارض ان يصير مختصا مكان معين بسبب غير  
 ذاته وان كان ذلك معونه من ذاته وان اختلفت عليها الاحوال  
 بنيت تلك المدقة الى مكان آخر مختص به ايضا ولم يكن واحدا  
 من تلك الامكنة مستحقه بذاتها واذا عطف ذلك في مكان  
 معين من كلمة بعض الاجرام فلم لا يجوز ميله في مطلق المكان  
 وان لم يكن طبيعيا فانه لا ينك عنه مع انه لا يستحقه وكذلك القول  
 في الشكل قال — لك ان تعلم ولا ان كل شيء قد يكون  
 فرسه مبرا عن اللواحق الغير المقومة لما بينه او وجوده فان فرض  
 كل جسم كذلك وانظر الى يلزمه وضع وشكل واما المحدث فانه  
 ان يخص ذلك الجسم عند المحدث مكانا دون مكان الا  
 لا سخافات توجه ما اولد اعني مختصا وانفاقا فان كان لا يستحق  
 ذلك ذلك وان كان لداعي غريب غير الاستحقاق فهو احيى

اللواحق الغير المقومة وقد نقصنا ما عن الجسم وان كان اتفاقا  
 فالاستحقاق لا حق غريب وسعلم ان الاتفاق يستند الى اسباب  
 غريبة اقول — اجاب عن ذلك السؤال بان كل شيء  
 فانه ان يفرض عاريا عن اللواحق الغريبة التي لا تقوم ما بينه  
 ولا وجوده فاذا فرضنا كل جسم كذلك فانا نعلم بالضرورة انه لا بد له  
 من مكان محض بعرضه انه تقصنه ويسمحه لذاته لانه من المجال  
 ان يعرض له عند هذا الفرض عن غيره واما المحدث فنقول هو  
 انما لمختص الجسم عند المحدث مكانا دون آخر لا يستحق توجه  
 لانه لا يخلو اما ان يختص لداعي يدعوه او لا لداعي يدعوه بل يختص  
 ذلك اتفاقا وان لداعي فذلك الداعي اما ان يكون استحقاق  
 الجسم ذلك المكان او داعي آخر غريب والمافي بطلب الداعي  
 الغريب غريب عن الجسم وما يقوم ما بينه ووجوده وقد فرضنا  
 الجسم خاليا عن اللواحق الغريبة والناكث ايضا بالطلب لان  
 الاتفاق ايضا لا حق غريب مفروض المخلوع عنه ولان الاتفاق  
 اما يستند الى اسباب غريبة على مل سنيين ذلك والاسباب الغريبة  
 معونه عن الجسم بالفرض المذكور فمن ان يكون مختص المحدث  
 لا استحقاق الجسم ذلك المكان وهو المطلوب الفصل  
 الرابع في ان كل جسم فيه ميل طبيعي قال — انسان  
 الجسم اذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فخصوله عليها من  
 الامور الامكانية ولعلك جاعله وبذلك التبديل فيها من طباعه  
 الامناع واذا كانت هذه الحال في الموضع والموضع امكنه لا انتقال  
 عنها بحسب اعتبار الطبع فكان فيه ميل اقول — قد مر  
 على المطلوب مقدمة كلية وهي ان كل حالة عارضة لجسم فانها

كان

الطبيعي



اما ان يكون واجبة بحسب طباعه او لا يكون فان كانت واجبة بحسب  
طباعه لم يفتقر الى علة جاعلة وان لم يكن واجبة من طباعه كانت  
ممكنة له بحسب طباعه وكل ما كان ممكنا للشيء بحسب طباعه كان  
حصوله لعلته موثوره فيه وكل ما كان كذلك كان ممكن الزوال  
عنه بحسب طباعه وتابلا للتبدل لما له منافية له اللهم الا اذا عرض  
ما يخرج من طباعه منع من ذلك اذا عرفت مذاقتك اذا كان  
الجسم على غير موضعه الطبيعي او في غير موضعه الطبيعي يمكن انتقاله  
عنه بحسب طباعه وذلك الانتقال بحركة وقد ثبت ان كل  
حركة تعبر الى ميل فكل جسم خارج عن موضعه الطبيعي او  
موضعه الطبيعي ففيه ميل وهو المطلوب المستلزم الحتمي  
في ان الجسم المحدود للجهات فيه ميل مستدير قال — اشارة  
الجسم المحدود للجهات ليس بعض اجزائه التي يفرض اوليها  
بمواعيله من الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون شيء من ذلك  
واجبا للشيء منها فني لعله والنعلة عنها جائز فالبيل في طباعها  
واجب وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون الوضع  
وذلك على الاستدراك ففيه ميل مستدير اقول — ما ذكر في  
الفصل السالف مقدمة لهذا المطلوب وتحرير البرهان ان  
المحدد للجهات له وضع وان لم يكن له موضع وليس يجب له من  
الاورضاع شيء ذلك ما له من الوضع ممكن له بحسب طباعه فكان  
فيه ميل لما بينا من المقدمة وانما قلنا انه لا يجب له شيء من الارضاع  
بحسب طباعه لانه ليس فيه شيء من الاجزاء بالفعل بل بالعرض  
ولاشي من الاجزاء المفترضة فيه اولى بما له من الوضع والمحاذاة  
وما يتبعه من البعض فلا يكون شيء من ذلك واجبا له وانما قلنا

انه لا جز له بالفعل لانه بسيط ولا شيء من الاجسام البسيطة له جز بالفعل  
لما بينا في النقط الاول وانما قلنا انه جسم بسيط لان كل جسم مركب  
من اجسام مختلفة الطبايع فانه قابل للحركة المستقيمة لانه قابل للاختلال  
الى اجزاء البسيطة ولذلك لا بالحركة المستقيمة وانما قلنا ان كل  
جسم مركب متقابل للاختلال لان تلك الاجزاء المختلفة الطبايع  
تقتضي كل واحد منها الميل الى حيزه والاحياز متباينة فكان كل  
واحد منها يقتضي طباعه الانفراد والانفصال عن الآخر وانما قلنا  
ان ذلك بالحركة المستقيمة لان الميل الطبيعي لا يكون الا الى  
جهة حيزه وذلك على اقرب مسافة وهو بالحركة المستقيمة ثبت  
ان كل جسم مركب فانه قابل للحركة المستقيمة والمحدد لا يتقبلها فهو  
اذن بسيط وكل جسم بسيط فان اجزاءه متشابهة في الطبيعة والاشياء  
المتشابهة في الطبيعة متساوية في الحكم فايصح على كل واحد منها  
من الوضع والمحاذاة وما يتبع ذلك يصح على الآخر فاما يكون بحرهما  
امكن ان يكون الآخر وكان بتلك تلك الاجزاء بحسب الوضع  
والمحاذاة ممكنا ولذلك لا بالحركة ولا بحركة الا بالميل والمحدد  
للجهات لا يتقبل بالاستقامة ففيه ميل مستدير وهو المطلوب  
فان قلت — ما ذكرتم يقتضي كون المحدد قابلا للحركة المستديرة  
والحركة المستديرة لا بد لها من مبداء وهو الميل الموتر في الحركة  
ولا يلزم من امكان قبول الشيء للشيء وجود موثوره فيه فان القبط  
ملا قابل للاحتراق من محرف ولا يلزم من ذلك وجود المحرف  
فيه قلت — الجواب عنه ان المحدد لا يتقبل حركة نسبية  
من خارج اما المستقيمة وظاهرا واما المستديرة ولان الجسم انما يتقبل  
الحركة القسرية اذا كان في طباعه ميل لما تقدم قبل لو كان المحدد



بعد حركة قسرية دورية كان في طباعه ميل والميل المركب طابعه  
 يجب كونه مسددا فاذا انحركت الى قبلها وهي المستديرة ان كانت  
 قسرية كان في طباعه ميل مستديرا وان كانت غير قسرية ففي طباعه  
 ايضا ميل مستدير ففي طباعه ميل مستدير على كل حال بخلاف  
 قبول الفطن الاحراق فانه انما يعمله من محرق من خارج فلم يلزم  
 ان يكون المحرق موجودا في المسئلة السادسة في كيفية  
 تبدل وضعه وبها فضلان الاول في ان ذلك بحسب جسم  
 داخل فيه فالسببية هانت على ان هذا للتبدل الممكن  
 ليس يكون بحسب حال الاجزاء بعضها عند بعض بل بحسب  
 نسبة اما الى شئ من خارج واما الى شئ من داخل واذا كان  
 ذلك الجسم اولا ليس بما تحدد جهته ووضعها لمحدد من خارج محيط  
 بقى ان يكون بحسب جسم من داخل اقول فربما  
 ان تبدل الوضع على المحدد ممكن في الوضع عبارة عن النسبة المتصلة  
 للشئ لاجزائه بعضها الى بعض ولا حركته الى الامور الخارجية  
 عنه فتبدل الوضع اذن اما ان يكون بحسب بدل نسبة الاجزاء  
 بعضها الى بعض او بحسب تبدل الاجزاء الى الخارج عنه والاول  
 محال لان ذلك استدعى ان كان المحرق على المحدد وموحيال  
 فبقى ان يكون ذلك بحسب تبدل النسبة الى جسم خارج عنه  
 فذلك الجسم الخارج اما ان يكون في داخله ويكون هو محيطا به اولا  
 في داخله والماضي محال اذ ليس خارج المحدد جسم آخر والا كان  
 ذلك الجسم هو المحدد لجهة المحدد بحسب جسم في داخله وهو المطلوب  
القضية الثانية فما يجب ذلك المتبدل عنده فالك  
 وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للمتحرك

ان تبدل  
 الكاد اول  
 هذا طبع  
 ان تبدل  
 وهو المطلوب

وقد يكون الساكن فوجب ان يكون عند ساكن اقول فربما  
 لما سأل ان تبدل وضع اجزاء المحدد انما يكون بحسب نسبة اجزاء  
 للجسم داخل فيه اراد ان بين ان نسبة اجزائه الى الجسم الداخل  
 فيه انما يجب اذا كان ذلك الجسم ساكنا وبه على ذلك بان الجسم  
 المتحرك اذا تبدلت عنده نسبة لغيره فذلك النسبة المتبدلة ويكون  
 لجسم آخر متحرك وقد يكون لجسم آخر ساكن اما الاول فاما اذا كان  
 الجسم الآخر المتحرك متحركا الى خلاف حركة الجسم الاول وان كان  
 متحركا الى جهة حركته لكن لا يكون حركتهما حركة اجزاء متصلة لجسم  
 واحد كمنطقة الكره وسائر الدوائر الموازية لها فانه اذا كان كذلك  
 لم يتبدل نسبة الجسم الآخر عند المتحرك واتسا الماضي كما اذا كان  
 احسرها كما فانه يتبدل نسبه عند المتحرك واما الجسم الساكن  
 فانه اذا تبدلت عنده نسبة لغيره وجب ان يكون يتبدل تلك  
 النسبة بمتحرك اخر فان الساكنين يمنع تبدل النسبة الوضعية بينهما  
 اذ اعرفنا هذا فنقول بتبدل النسبة التي للمحدد لا يجب عند  
 المتحرك لما قد بينت عليه فوجب ان يجب عند ساكن واما  
 قلنا عند ساكن ولم يتبدل عند الساكن لان نسبة المتحرك واجبه  
 والتبدل عند الساكن ساكن كان ولست واجبة التبدل عند  
 اى متحرك كان فان ذلك مشروط باحد الامرين المذكورين وسببه  
 ان الشيخ انما غرضه من هذا الفصل بيان انه لا بد وان يكون في  
 داخل المحدد للجسم ساكن يتبدل عند وضعه المسئلة  
 السابعة في ا) مناع الكون والفساد على الافلاك وفي فصول  
 الاول في بيان ان كل كائنه فاسد في ميل مستقيم فالك  
 اشارة الجسم القابل للكون والفساد يكون له قبل ان يفسد الى



جسماً آخر يكون عنه مكان وبعد مكان لا يحق كذا جسم مكانا  
 يحسبه ويكون احداً للمكانين خارجاً عن الآخر فان كان حصول  
 الصورة المانية له في مكان غريبك محسباً انقضت بميل مستقيماً  
 الى المكان الذي محسبها وان كان في المكان الذي محسبها  
 فقد كان زاحم قبل ليس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه فرجه  
 فجوهراً متمكن من المكان بالطبع فابل للثقل عن مكانه فهو  
 ما فيه ميل مستمر فكلت كايث فاسد ففنه ميل مستمر اقول  
 كل جسم فابل للكون والفساد ففنه ميل مستمر ولتقدم على  
 البرهان مقدمات الاولى في تفسير الكون والفساد فتقول  
 لكل جسم صورة جنسية وصورة نوعية كما عرفت فاذا زالت عنه  
 الصورة النوعية فلا بد وان يلبس صورة اخرى نوعية لما عرفت  
 ان الحيوان لا يخلو عن الصورة النوعية فزوال الصورة الاولى  
 عنه يستلزم ادا وحصول الصورة المانية له ولبسه ايما يسمى كونا  
 الثالث انه كل جسم يستحق مكاناً محسباً حسب صورة النوعية  
 وان في ذلك المكان يكون خارجاً عن مكان الآخر مبانياً له اذ  
 المكان الواحد لا يستحق جسمين مختلفين باعتبار بالطبع وقد  
 تقدم ذلك كله الثالث ان الجسم اذا ضدت صورته وليس  
 صورة اخرى فانه يكون له قبل فساد صورته مكان يقتضيه  
 صورته الفاسدة وبعد فسادها ولبسه الصورة الاخرى اذا  
 كان في مكان غريب بحسب صورته فانه يقبل الثقل الى مكانه  
 الطبيعي وان ذلك باحرى الحركة المستقيمة اذا عرفت هذه المقدمات  
 فتقول — كل جسم كايث فاسد فانه يقبل الثقل عن مكانه  
 الذي هو فيه الى مكان آخر بحركة مستقيمة لانه اذا زالت عنه الصورة

في قوله  
 فان كان  
 في مكان  
 غريب  
 بحسب  
 صورته  
 فانه  
 يقبل  
 الثقل  
 الى  
 مكانه  
 الطبيعي

الاولى ولحق الصورة المانية فالحق الصورة المانية اياه اما ان  
 يكون في مكان غريب محسبها او في مكان طبيعي محسبها  
 التدبيرين هو قابل للتبدل عن ذلك المكان بحركة مستقيمة  
 اما اذا كان لحق الصورة المانية اياه في مكان غريب محسبها  
 وظاهر لما بنينا من المقدمة الرابعة واما اذا كان لحق الصورة  
 المانية اياه في مكان طبيعي محسبها فنقبل لبسه هذه الصورة  
 ولحوقها اياه كان قد زاحم ما هذا المكان مكاناً طبيعياً له وذلك  
 الصورة التي فسدت فرجه اخرجته عنه فذلك الخارج عنه  
 يقبل العود اليه بالطبع لانه مكانه الطبيعي وذلك بالحركة المستقيمة  
 والصورة المانية مساوية لذلك الخارج في تمام المانية لا يستحق  
 كل واحد منها مكاناً واحداً بالطبع اذ المختلفان في المانية لا يستحقان  
 مكاناً واحداً بالطبع لما بنينا من المقدمة المانية واذا كان هذا الجسم  
 مساوياً لذلك الجسم في تمام المانية وذلك الجسم الخارج قابل للحركة  
 المستقيمة بالعود اليه فكذلك هذا لان حكم الشيء حكم مثله فعلم ان  
 الجسم الممكن فابل للتبدل عن هذا المكان بالطبع او اليه بالطبع  
 وكان فم ميل مستمر وهذا معنى قوله فجوهراً متمكن من المكان  
 بالطبع فابل للثقل عن مكانه ويمكن ان تفسر قوله هذا بتفسير آخر  
 فنقال ان الممكن في هذا المكان اما ان يكون هذا المكان مكانه  
 بالطبع الى مكانه الطبيعي وان كان هذا المكان مكانه بالطبع  
 بحسب الصورة المانية لم يكن هذا المكان مكانه بالطبع بحسب الصورة  
 الاولى لما بنينا من المقدمة المانية وكان قابلاً للتبدل عن مكانه هذا  
 بالطبع الى المكان محال ذلك له بالطبع بحسب الصورة الاولى وعلى  
 التدبيرين فجوهراً متمكن من المكان وهو الحيوان التي هي موزدة

في قوله  
 فان كان  
 في مكان  
 غريب  
 بحسب  
 صورته  
 فانه  
 يقبل  
 الثقل  
 الى  
 مكانه  
 الطبيعي



الصورتين قابل للتعديل عن مكانه هذا الى المكان الطبيعي  
 الذي له اما بحسب الصورة الادنى واما بحسب الصورة الباقية  
 وعلى هذا لا يحتاج الى قوله فقد زاح الى قوله فوجه الفصل الثاني  
 في شكك اورده على ما قاله وجوابه قال **وتم ونسبه**  
 فان شككت وقلت يكون ذلك المكون لصق الجسم  
 الذي استقل الى صورته بالكون فقد اوجبت لتوحيته ان يقع  
 خارج مكانه فان اللصق ليس هو المكان بل الحار انك  
 هذا السؤال ان ورد فاما يرد على المتصلة القابلة ان الصورة  
 الباقية اما ان يكون في مكان غريب بحسبها او في مكان  
 طبيعي بحسبها فيقال لم لا يجوز ان يكون في مكان لصيق  
 المكان الذي بحسبها فلا يكون لا في مكان غريب ولا في مكان  
 طبيعي واجاب عنه بان المكان اللصق للمكان الطبيعي  
 ليس هو المكان الطبيعي بل غيره وهو الحار فيكون في مكان  
 خارج عن المكان الطبيعي وهو المعنى بالمكان الغريب فلم  
 يقدح ذلك في المحصر والعجب من الشيخ كيف نورد امثال هذه  
 الاسئلة مع ظهور فسادها وعدم اتجاهاها ثم الاشكال باجوبتها  
 الفصل الثالث في بيان المقصود على ما سلف قال  
 اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير مستحيل ان يكون  
 في طباعه ميل مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها  
 الى شئ وصرفا عنه وقد بان ايضا ان المحدد للجسم لا يبدأ  
 مفارقة في موضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم في فهو ما وجوده  
 عن صانع بالابداع ليس مما يتكون عن جسم فسادا له او فسادا  
 للجسم يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم اليه

الطبيعي

ولهذا فانه لا تحرق ولا ينمي ولا يستحيل ان حاله يورثه الجوهر كتحسين  
 الماء المودك الى فساد اقول لما ثبت ان كل فاسد  
 ففيه ميل مستقيم على امتناع الفساد على المحدد ووجه البناء  
 عليه ان المحدد فيه ميل مستدير ولا شئ مما فيه ميل مستدير فيه ميل  
 مستقيم اما الصغرى فظاهر لما تقدم به ان قبل وات الكبري  
 لان الطبيعة الواحدة لا يقتضي توجهها الى جهة وصرفا عنها  
 والميل المستقيم يوجب توجهها الى جهة والميل المستدير يوجب  
 انصرفا عنها فمنع اجتماعهما في طبيعة واحدة ولما ثبت ان فيه ميل  
 مستدير امتنع ان يكون فيه ميل مستقيم فاذا انصرف اليه ان كل  
 كائنه فاسد فيه ميل مستقيم انج من الباقى ان المحدد يمنع عليه ان  
 يكون كائنا فاسدا واذ لم يكن كائنا فاسدا كان وجوده عن وجوده  
 على سبيل الابداع فلم يكن نكونه عن جسم فسادا اليه وفساده الى جسم  
 يتكون عنه بل ان كان له كون وفساد فعن عدم والى عدم  
 وانه لا يقتضي الحركة المستقيمة ولا كونه ذامادة فعلى هذا منع الحرف  
 عليه والنمو والاستحالة الموددة الى فساد الجوهر الصور كتحسين  
 الماء المودك الى فساد فان قلنا **فما الدليل على**  
 امتناع الكون والفساد على بقاء الا فلاك قلنا يدل على  
 ان فيها ميولا مستديرة محركات الكواكب بالاستدارة المستلزمة  
 لحركاتها بالاستدارة وتم البرهان بعد ذلك الى آخره فان قلنا  
 لم قلنا ان الميلين لا يجتمعان في طبيعة واحدة مطلقا بل في زمان  
 واحد حالة واحدة ويجوز ان يكون الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة  
 المستديرة عند كونها في الموضع الطبيعي وللحركة المستقيمة عند المفارقة  
 عنه كما ان الطبيعة الحاضرة تقتضي الحركة المستقيمة عند كونها مفارقة



للكان الطبيعى ويعتضى السكون عند كونها فيه قلت طبيعة الجسم  
لا انفارقه عند كونه في مكانه الطبيعى ولا يحدث فيه عند كونه  
في غير مكانه الطبيعى لانواع الحدوث والنفارقه على الطبيعة  
فان قلت نحن نقول ان الطبيعة يحدث او يفارق  
بل نقول ان الطبيعة الواحدة يعتضى امرين متباينين بشرطين  
متباينين قلت الطبيعة بمنع ان يكون مقتضية لشيء بشرط  
لا عند عدم ذلك الشرط ان كانت مقتضية لم يكن الشرط شرطا  
وان لم يكن مقتضية كان اقتضا وما عارضا والعارض لا يكون طبيعيا  
نعم يجوز ان يكون الطبيعة مقتضية لشيء ومنع عن ترتيب مقتضا ما  
عليها مانع كما ان الجسم الثقيل يقتضى طبيعة الاتصال بالمركز لكن  
المانع قد يمنعها عن ذلك واما الطبيعة العنصرية فانها تعتضى المبدأ  
الا المكان الطبيعى فاذ حصلت في المكان الطبيعى امتنع المبدأ  
فيها لمانع لانها انما يقتضى المبدأ اليه لانه لا ان تلك الطبيعة  
تقتضى المبدأ في زمان والسكون في حال القسم الثاني في  
الاجسام العنصرية وفيه مسائل المسئلة الاولى في عدد  
الاستقصات وفيها فصلان الاول في القوى الاولى  
للعناصر قال تبينه الاجسام التي قبلنا بخلافها قوى  
مهيأة نحو الفعل مثل الحرارة والبرودة والذوق والحدس ومثل  
طعوم وروائح كثر وقوى مهيأة نحو الانفعال السريع او البطيء  
مثل الرطوبة والبوسة واللين والصلابة واللزوجة والشدائد  
اقول القوى الحاصلة للاجسام التي قبلنا وهي الاجسام  
العنصرية على قسمين احدهما القوى الفعالة والثاني القوى  
المنفعلة بالقوة الفعالة هي القوة التي يتهيأ بها الجسم الحامل لها نحو الفعل  
والناشر والقوة المنفعلة هي القوة التي يتهيأ بها الجسم الحامل لها نحو الانفعال

والناشر والمحقق فيه ان الفاعل هو الجسم الحامل لتلك القوة لان ذلك  
القوة فان المحرق هو الجسم الناري لا الهواء العامة به وهي الحرارة وكذلك  
المجترق هو الجسم القطني لا القوة العامة به لاجل هذا ما قال الشيخ  
بحر قوت مهيأة نحو الفعل وقوى مهيأة نحو الانفعال اذا عرفت هذا  
فقول القوى الفعالة التي عدما السخ سب الحرارة والبرودة والذوق  
والحدس والطعم والرائحة والقوى المنفعلة ايضا سب الرطوبة والبوسة  
واللين والصلابة واللزوجة والشدائد اما الحرارة فانها بفعل  
خفة حاملها بحيث تحرك الى فوق وفي جمع المتجانسات وتزريق  
المختلفات بالندفيف والترقيق فتفيد الخلط الذي هو مزيج  
الكيف وهو الدكن بمعنى رفة القوام لا الزيت هو معنى انفسا شر  
اجزاء الجسم بحيث يخالطه جرم غريب فانه مزيج الوضوع وبمد التكا  
الذي هو مزيج الوضوع وهو المقابل للخلط الذي هو مزيج  
الوضوع المقابل للخلط الذي هو مزيج الكيف فانها بالندفيف  
والترقيق تجمع اجزاء الجسم ويخرج الجسم الغريب من بينها واتسا  
البرودة فانها بفعل متقابلات ما يفعله في الحرارة واما الذوق  
فانه منسوب الى الحرارة فان اللادغ كيفية فاده حارة فترق اتصال  
الجسم بفرقا كثر العدد صغير القدر متقارب الوضوع فلا يحس بكد  
واحد منها على حده بل يحس بجميعها كما يحس بالشيء الواحد واما  
الحدس فانه منسوب الى البرودة فان الحدس يجعل كيفية باردة  
جوهر العضو والروح الحامل لقوى الجسم ويحركه عليا في القوام  
باردا في المزاج الى جيد لاستعمال القوة النفسانية تلك الروح ولا يقبل  
ما يثيرها ذلك العضو واما الروائح فبعضها منسوب الى الحرارة  
وبعضها منسوب الى البرودة وكذلك الطعوم واما القوى



المنفصلة فانضاسته الرطوبة والبوسة واللين والصلابة واللزوجة  
والهشاشة اتصا الرطوبة فالشهور انها عبارة عن البلل وسحق  
كون الجسر بحيث يلتصق بالخر ومذا يقتضي ان يكون الجسر كلما كان  
ارطب كان اشد التصاقا بالخير لكن العسل اشد التصاقا باليد  
من الماء الصافي فكان يجب ان يكون العسل ارطب من الماء الصافي  
والمالي باطل فالمقدم مثله واذا بطل ذلك لزم ان يكون الرطوبة  
عبارة عن كيفية بها يكون الجسر سهلا لقبول الاشكال الغريبة سهلا  
الترك لها والبوسة تقابلها فان قلت قد ذكر الشيخ ان الرطب  
واليابس اذا اخلط استمسك الرطب باليابس عن السيلان لا يس  
بالرطب عن الشد وهذا المعنى لا يوجد الا في الرطب بمعنى البلل  
فان الهواء لا يمنع التراب عن التشتت ولا التراب الهواء عن  
السيلان واما الاستدلال المذكور فضعيف فانا لانفي الرطوبة  
يكون الجسر بحيث يلتصق بالخر يد بال كيفية التي لا جلها يكون الجسم  
سهلا للتصاق بالخر سهل لا انفصال عنه وهذه الكيفية في الماء  
اقوت واشد منها في السمن والعسل قوله لو كان كذلك كان  
كلما ارطب كان اشد التصاقا بالخير قلنا نعم قوله ان السمن  
والعسل اشد التصاقا باليد قلنا لا نسلب الماء اشدا لتصاقا باليد  
منها لكن الملتصق منها باليد اكبر من الملتصق بها من الماء وذلك لا يدل  
على كونها ارطب من الماء وايضا لو كانت الرطوبة كيفية بها يكون  
الجسر سهلا لقبول الاشكال الغريبة سهل الترك لها لكانت النار  
رطبة لا يابسة لانها اللطف الاجسام العنصرية وارقها قواما واسهلها  
قبولا للاشكال الغريبة والترك لها والمالي باطل وفاقا فالمقدم  
كذلك قلت الرطوبة ينطلق على كل واحد من الكيفيين

باستراك الامر وقول الشيخ محمول على الكيفية التي يكون الجسر بها سهل  
القبول للتصاق بالخر سهل لا انفصال عنه واما ما ذكر الشيخ  
من الاستدلال فلا بأس به فان الماء ارطب من السمن والعسل مع  
كونهما اشدا لتصاقا باليد قوليه لا نسلم انه اشد التصاقا باليد  
الملتصق منها باليد اكبر من الملتصق باليد من الماء قلنا انا نقل  
ان قبول السمن والعسل للتصاق باليد اسهل كان الملتصق  
باليد منها اقل واكثر واما قبولهما للاشكال الغريبة فلا شك انه  
اعسر من قبول الماء فيلزم ان يكون الرطوبة بالحقيقة هي الكيفية  
التي يكون الجسر بها سهلا لقبول الاشكال الغريبة لهذا المزك لها وهو  
المطلوب واما رفق قواما لبارد ولطافتها فقد ذكر الشيخ في الفصل  
الذي يلي هذا الفصل ان المائع في الميعان هو الهواء وهذا يقتضي  
ان يكون الهواء اكرميحانا من النار ولا شك ان ما كان اكرميحانا  
كان ارق والطف اذا عرفت هذا فنقول انهم قد اختلفوا على  
ان الرطب من العناصر هو الماء والهواء واليابس منها هو الارض  
والنار فوجب تفسير الرطوبة بالكيفية الشاملة للماء والهواء  
المستقيمة عن الارض والنار ولا شك ان الماء والهواء مشتركان  
في سهولة قبول التشكل بالاشكال وبخلافان في سهولة الالتصاق  
بالغير فان فسرت الرطوبة بالمعنى المختص بالماء لم يكن الهواء رطبا  
وان فسرت بالمعنى المشترك كان رطبا للنار يرد النار عليها نقصا  
لوسلما منار كلها اياها في المعنى العام فوجب تفسير الرطوبة بمعنى  
مختص بالماء والهواء وتكون شاملة لهما منياعا عن غيرهما فنقول  
لا شك ان الماء يشهد على المعين والهواء يشهد على المعنى العام  
لكن الهواء سريع القبول للرطوبة بالمعنى الاخص ضرورة استحيائه



اليها بادى برد بقوة القول القريبة من الفعل لهما مختص بالهوى  
فاذا فترت الرطوبة بالمعنى الاخضر اما بالفعل واما بالقوة القريبة  
من الفعل كانت الرطوبة شاملة للماء والهوى مختصة بهما او فترت  
بالمعنى الاعم على وجه بلا حظ المعنى الاخضر كما ذكرنا من الطريق وهذا  
هو الاقرب الى كلام الشيخ ورايه والاول اقرب الى كلام الامام  
ورايه هذا ما عندك في هذا الموضع واما البوسة فانها مقابلة  
للرطوبة على كل تفسير وتقدر واما اللين والصلابة فانها منسوبة  
الى الرطوبة والبوسة اللين الى الرطوبة والصلابة الى البوسة  
فان اللين هو الجسر الذي يكون بحيث يتفعل عن المشكل الصلب  
تقابله فاذن اللين هو الكيفية التي يكون الجسم بها مستعدا للانفعال  
عن المشكل والصلابة هي الكيفية التي يكون الجسم بها مستعدا  
للافعال المشكل وبما مغايران للرطوبة والبوسة فان الرطوبة  
هي الكيفية التي يكون الجسم بها مستعدا لسرعة قبول الاشكال وسرعة  
الترك لها على الوجه الذي تقدم واما اللين فانه كيفة يكون الجسم  
بها مستعدا لقبول الاشكال لكن لا بسرعة بل ببطوامة وكذلك فبان  
الترك واللين والصلابة مختلفان بحسب قوايل الانفعالات  
واللا انفعالات واما اللزوجة والمشاشة فانها ايضا منسوبة  
الى الرطوبة والبوسة فان اللزوجة كيفة يكون الجسر بها سهلا  
الالتصاق الغير عن الانفصال عنه وذلك المزاج الحاصل من  
الرطب واليابس فهوولة الالتصاق للرطوبة وعسر الانفصال  
لللبوسة والمشاشة يقابل اللزوجة فيكون الجسر بها سهلا الانفصال  
وعسر الانفصال وهذا هو القول في القوى الفعالة واللافعالية واما  
سميت القوى الاولى بالفعالة والاخرى بالمنعلة لانه بتفعل

كل واحدة من الحرارة والبرودة في الاخرى وفيك كل واحدة من  
الرطوبة والبوسة ولم يمت فعل كل واحدة من الرطوبة والبوسة  
في الاخرى ولا في الحرارة والبرودة واما اللزج والتقدير فقد عرف  
انتباهها الى الحرارة والبرودة وفعاليتها واما الطومور والرواح <sup>عليها</sup>  
في الذوق والشم ظاهرة واما المشاشة واللزوجة فانها منسوبة  
الى القوى المنعلة ايضا ظاهرا فانها يعدان نحو الالتصاق والانفصال  
وكذلك اللين واما الصلابة فانها معدة للانفعال واللاانفعال  
لا يكون انفعال لكن الصلابة لما كان سببها في الجسم امتزاج الرطب باليابس  
امتزاجا شديدا وانفصال الرطب عن اليابس بعد ذلك كما في حجر  
الطين واللين والسمين والنار كانت من قبل القوى المنعلة قال  
واذا تأملت واحدت المالك وحدتها قد عرفت عن جميع القوى  
الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسطة التي تستبرد بالقياس  
الى الجار ويسخر بالقياس الى البارد واعني هذا انك تجد في كل  
باب منها اذا اعتبر به ان حتما يوجد عدما لجنسه ميبلاكون ولا  
لون فله ولا راحة ولا طعم او وجد به منتما الى الحرارة او البرودة  
مثل اللزج والتقدير اقول القوى الفعالة والمنعلة  
الاولية اربع الحرارة والبرودة والرطوبة والبوسة فانا اذا تأملنا  
الاجسام التي قبلنا حتى المالك واستقرينا ما يحق الاستفراجه وجدنا  
بعضها عريا عن جميع القوى الفعالة اعني غير الصور النوعية  
فانه منع عرا جسم ما عدا ولا يعر عن الحرارة والبرودة والمتوسطة  
بينهما اما قبل الامتزاج فعن الحرارة والبرودة كما في البساريط واما بعد  
الامتزاج فعن المتوسط بينهما كما في المركبات وبان هذا الاستفراجه والمالك  
اناخذ في كل باب من ابواب القوى الفعالة بعد المالك والاعتبار



جسما لا لون فيه ولا رائحة والجسم الذكي يكون كذلك لا يكون فيه  
 ما يات لقويان الفاعلتان بسيطتان كان الجسم او مركبا وبجد فيه  
 احراة او البرودة او بالون منيا الى احدهما كاللدغ والتخدير اما في  
 البسيط فاحراة او البرودة واما في المركب فاللدغ او التخدير من احدى  
 بابي اللون والرائحة وكذلك في باب الطعم فانما يجد جسما عدما بجنس  
 الطعم وبجد فيه احراة او البرودة او بجد منيا الى احدهما ومعنى  
 قوله او بجد منيا الى احراة او البرودة انك وجدت فيه احراة او البرودة  
 او وجدت منيا الى احراة او البرودة لكنه استقط المعطوف عليه لئلا يد  
 سابق ذكره عليه قال — وكذلك الحال في الباب المعدة  
 الى الانفعال فان المنفوش يترك اجسام العالم التي يلينا رطوبة او برودة  
 لانها اما ان يسهل تفرقها واتصالها وشكلها وتركها للشكل من  
 غير مانعة فيكون رطبة او يصعب فيكون يابسة اقول — قد  
 ذكرنا ان القوي الفاعلة الاولى هي احراة والبرودة وسائر القوي  
 الفاعلة منية اليها كذلك القول في القوي المنعلة فالاولية هي  
 الرطوبة والبوسة وسائر ما منية اليها فان الاستقرار والنفث يتقضان  
 ان يكون كك جسم من الاجسام التي يلينا امارطيا واما يابسا لانه اما  
 ان يسهل تفرقه واتصاله وشكله بالاشكال وتركه لها او يصعب  
 ذلك والاول هو الرطب والثاني هو اليابس وقد سبق الكلام  
 في الرطب واليابس على احسن ما يجب قال — واما الذكي  
 لا يمكن مع ذلك فلهذا من الاجسام اقول — معناه ان الجسم الذكي  
 لا يمكن فيه ان يكون رطبا او يابسا فانما يمت لغير الاجسام التي يلينا  
 وهي الاجسام الفلكية اى انما يتحقق في غير ما قال — واما سائر  
 ما يشبه ذلك فقد عرفت عنها جسم او مني الى يائتين انما اللين والصلابة

والزوجة والمتاشية وغير ذلك اقول — مداد دليل على  
 ان القوي المنعلة الاولى هي الرطوبة والبوسة كما تقدم في القوي  
 الفاعلة ووجهه ان سائر ما يشبه الاجسام التي يلينا فانه قد  
 عرفت عنها ان القوي المنعلة جسم جسم الاعن الرطوبة والبوسة  
 او ما شئنا اليها انما اللين والصلابة والزوجة والمتاشية وقد عرفت  
 انما اليها ويمكن ان يكون اولى الموضعين معنى لان ويكون  
 بقدره انك اذا فشت جسما وجدت جسما تاريا عن قوة قوة  
 من القوي الفاعلة التي ان شئت الى احراة والبرودة وما شئنا اليها  
 وكذلك القول في القوي المنعلة وفي بعض النسخ فاما سائر ما سوك  
 ذلك فقد عرفت عنها جسم جسم ومعناه سائر ما سوك ما لا يمكن فيه  
 ذلك فقد عرفت عنها جسم الجسم الفصل الثاني في الاجسام  
 الموصوفة بالقوي الفاعلة والانفعالية الاولى قال —  
 والجسم البالغ في احراة بطبعه هو البارد البالغ في البرودة بطبعه  
 هو الماء والبالغ في الميعان هو الهواء والبالغ في الجود هو الارض  
 بين الاركان اربع احراة والبرودة والرطوبة والبوسة واما ان يكون  
 كك واحد منها على وجه بالغ او لا على وجه بالغ اما القسم الاول  
 فالبالغ في احراة هو النار والبالغ في البرودة هو الماء والبالغ في الميعان  
 والسيلان هو الهواء والبالغ في الجود هو الارض كك ذلك بالطبع  
 اما الاول فقد ذكر بعض المتقدمين ان النار البسيطة لا يكون  
 غنة في احراة والسحونة واجتج الشيخ على ابطال قولهم ان القوة  
 المسخنة حاصلة والمادة قابلة والموانع زائلة وذلك يقتضي حصول  
 الاثر على الوجه البالغ مما تسمى الماني فقد انكره صاحب المعتبر اذ قال  
 الارض لبرد من الماء لان الكفاية خاصة البرودة واللطف خاصة الحرارة



واجاب عما يستدل به على ان الماء ابرد من الارض وهو ان الاجسام  
 يبرود الماء اشد من الاجسام يبرودة الارض بان الاجسام  
 يبرودة الماء انما اشتد لان الماء للطاقة يتغذ في المسام فيحصل  
 الاجسام يبرودة الماء اشد حلة في الارض فانها كثيفة ولا سدى  
 في المسام وهذا ضعف فان الهواء المجاور للماء يجتمع يبرود به  
 اشد مما يجتمع به من الهواء المجاور للارض مع ان يبرودة الهواء بين  
 بالمجاورة وينفذ في المسام على السواء وانما الثالث فظاهر  
 ان مراد الشيخ من الميعان هو السبلات ورقه القوام وقد تقدم  
 ان النار تبلغ في ذلك واعلم ان المراد من الميعان انما هو الرطوبة  
 فكانه قالك البايع في الرطوبة هو الهواء عبر عنها بالميعان لانه  
 اثرها فان كان النار تبلغ في الميعان فلا بد من تغير الميعان بما  
 يكون اثر الرطوبة بمعنى البله او لما تقار بها كما تقدم وانما  
 الرابع ولا نزاع فيه والمراد بالجمود اليابس عبر عنه لكونه اثره واما  
 ذكره الكفنيين الفاعلين بطبعه دون المنفعلين بنيتها على  
 ان طبعها غير الكفنيين ردا على من زعم ان الطبيعة النارية هي  
 انحراره والطبيعة المائية هي البرودة وانما مغايرة الكفنيين  
 المنفعلين للطبعين فظاهر فلذلك ذكر بطبعه في الفاعل  
 دون المنفعلين مع ان في الكلى بالطلع وبه ايضا على مغايرة  
 الطبيعة النارية للحرارة والطبيعة المائية للبرودة بقوله البايع  
 فان الطبيعة لا تقبل الاشد والاضعف والكيفية تقبل قال  
 والهواء بالقياس الى الماء جاز يشبه به اذا سخن ولطف قول  
 القسري الثاني وهو ان يكون باثيرا القوة لا على الوجه الابلغ فالبايع  
 في احرارة هو النار وعبر البايع الهواء وهو كالمنوسخ بين النار

باب ٣

والماء في السخونة فكانه يستحق بالقياس الى الماء وسنرد بالقياس الى  
 النار وذلك على انه بالقياس الى الماء جاز انه مشتبه به اذا سخن ولطف  
 فانه بالسخونة سخن والبخار يستشبه بالهواء فانه اجزاء موائه مختلفة  
 باجزاء مائه وذلك عليه ايضا ان الهواء اذا ابرد نزل سبها بالماء ردا  
 او طلا او غيرهما قال — والارض اذا حلت وطباعها  
 ولم سخن بعلة بردت افول — قد تقدم ان البايع في  
 البرودة هو الهواء عبر البايع فيها هو الارض وذلك على انها باردة  
 ايها الدليلت وطباعها ولم سخن بعلة من خارج من النار والشمس  
 وسائر الدلائل بردت فذلك على انها بطبعها باردة فالك  
 واد احدثت النار وفارقتها يسخونها يكون منها اجسام مائية ارضية  
 فدها السحاب الصاعق افول — البايع في الجمود والشمس  
 هو الارض وعبر البايع في هو البار ديدك عليه ان النار اذا حلت  
 وبارتها السخونة يكون منها اجسام سائلة ارضية بخاسنة او  
 صلبة على ما حكاه الشيخ في الشفاء ولولا الجمود والشمس في طبعها  
 لما كانت كذلك والبايع في الميعان هو الهواء وعبر البايع هو الماء  
 ولم يذكر الشيخ هذا لظهوره قال — وهذه الاربعة مختلفة  
 الصور ولذلك لا يستقر النار حين سقم في الهواء ولا الماء حين  
 سقم في الهواء ولا الهواء حين يستقر في الماء وذلك في الاطراف  
 اطراف انول — هذه الاربعة وان كانت مشتركة في  
 القصور الجسم العنصرية فانها تختلف في الصور النوعية وذلك عليه  
 ان الاجسام المشتركة في الصور النوعية مشابها في اوضاعها المكان  
 لما تقدم وهذه الاربعة مختلفة في ذلك فان الهواء يستقر بالطلع  
 في مكان ويميل اليه والنار تنفر عنه ولا يميل اليه وكذلك الماء يفر



عن المكان الذي يستقر فيه الهواء الا ان النار تنفر عن ذلك المكان  
بالطبع ما يلا الى فوق والماء ينفر عنه ما يلا الى سفك وكذلك الهواء  
ينفر عما يستقر فيه الماء ما يلا الى فوق وكذلك الخيال في عدم  
استمرار الهواء حيث يستقر فيه النار وعدم استقرار الارض حيث تستقر  
فيه الماء والحاصل ان شيئا من هذه الاربعة لا يستقر حيث تستقر  
فيه الآخر بالطبع وذلك دليل على اختلاف صورها النوعية  
واعلم ان نسبة كل واحد منها الى مكان الآخر تقع على ستة اوجه  
متعاكسة نسبة النار الى مكان الثلاثة الباقية وبالعكس ونسبة الهواء  
الى مكان الاثنين الباقيين وبالعكس ونسبة الماء الى مكان الارض  
وبالعكس وهذه انا عشر وجها والشيخ لم يذكر منها الا ثلثة وترك الباقي  
لظهوره وهذه النفر والميلان يكونان في الاطراف اظهر فان الجسم  
اذا قرب من مكانه الطبيعي شتد حركته اليه المسألة الثانية  
في ترتيب العناصر قال بنية من ظن ان الهواء يطفو  
في الماء اصغط ثقل الماء اياه بمقتضى مقال له لا بطبيعة كذبه ان  
الاكبر يكون اقوى حركة واسرع طفوا والتسرك يكون بالضد من هذا  
وكذلك الحركات الاخر اقول انفق المحصلون على  
ان المكان الطبيعي للارض هو المركز وللنار مقعر المحيط بها محيط  
النار والهواء والهواء بالماء والماء بالارض وهذه الاربعة  
طبيعية لهذه الاربعة وقيل ان الكتل طالبا للمركز لكن الافك  
لثقله تضغط الاخف وتقله حاملا له فطفوا فوقه ولما كانت الارض  
اقل الكتل حصلت في المركز وضغطت الماء واعلته وعلته وطفوا  
فوقها والماء اقل من الهواء وضغطه والنار اخف الكتل فطففت  
فوق الكتل واجتمع الشيخ على ابطاله مال الجسم كلما كان اكبر واعظم

كانت حركته الطبيعية اقل واسرع وحركته القسرية اضعف وابطا  
لان الميل الطبيعي عائق عن الميل القسري وكلما كان العائق اقوى  
كانت الحركة اضعف فلو كان طفوا الهواء ميلا فوق الماء قسرا  
كان طفوا الاكبر اضعف وحركته القسرية ابطا ونحن نعلم ان الامر  
بالعكس وكذلك القول في الحركات الاخر اعني حركة الماء وطفوه  
فوق الارض وحركة النار وطفوها فوق الهواء فقلنا ان الامكنة  
المذكورة لهذه الاربعة وحركاتها لها طبيعة لا قسرية وهذا الفصل  
يمكن ان يكون تنه للفصل السالف بان يجعل سوا الا على الدليل  
الذي ذكره في علي ان هذه الاربعة مختلفة الصور حيث قال  
بان واحد من هذه الاربعة لا يستقر في مكان الاخر وتوجيه ان يقال  
ان ذلك ليس بالطبع بل بالقسر والضغط ولما ابطالنا هذا المذهب  
ثم الدليل المذكور في المسألة الثالثة في استحالة العناصر  
بعضها الى بعض قال بنية قد تبرد الانا بالجد وتركه  
نذكر من الهواء كلما لفظته متا الى اى حد سبت ولا يكون ليس  
الافى موضع الشئ ولا يكون عن ابحار وهو اللطف واقل للريح  
فهو اذن هو استحالة ماء اقول هذه الاربعة سبح  
كل واحد منها الى صاحبه فلما ميولت مشتركة اما الاول ولان  
العناصر لما كانت اربعة كانت الاستحالة الواقعة بينها على اثنى  
عشر وجها استحالة كل واحد منها الى الثلاثة الاخر وصيرب الاربعة  
في الثلاثة انا عشر لكن الشيخ اقتصر على اربعة منها لا متصفا صحتها صفة  
الباقية الاول استحالة الهواء ماء والدليل عليه انا اذا برز الانا  
بالجد فان الهواء المحيط به يقلب ما لانه تركه نذكر بحيث اذا  
لفظته عن الانا تركه بعد اخرجت منه وتلك المداوة والقطرات



المجتمع على النار اما ان يكون ما قبل اجتماعها عليه او لا يكون  
 والاول باطل لانها لو كانت ما قبل ذلك فاما ان كانت  
 حاصلة في النار ثم بررت الى خارج بالريح او كانت حاصلة  
 في الهواء والثاني باطل لانه لو كانت حاصلة في الهواء  
 قبل تبرد النار بالجد جدا لكنها لم تجتمع قبل ذلك لكونها حارة  
 بحرارة الهواء الممانعة لها من النزول فلما برد الهواء المحيط  
 بالنار جدا بردت ونقلت ونزلت واجتمعت على النار  
 لكان يجب ان اذا لفظنا ما من النار لم يجتمع عليه مرة اخرى  
 لنزولها جميعا بالمرّة الاولى والثانية مسكنا والمالي باطل  
 فالمقدم منه وهذا الرأي الباطل هو رأي صاحب المعتبر  
 والاول باطل لوجهين احدهما انه لو كان ذلك بالريح لوجب  
 ان لا يكون ذلك الا في موضع الريح وموالموضع الملاقي للجد  
 الحاصل في النار لكن ركوب الندوة لا يعتصم عليه فلم  
 يكن ذلك بطريق الريح الثاني انه لو كان بالريح لوجب  
 ان يكون الريح حال ما يكون الماء الذكي في النار حاراً  
 اكثر لان احرار الدلف واقبل للنود في مسام النار المحب  
 للريح ولما بطل لون تلك القطرات ما قبل ذلك بعين  
 انه كان هو انقلب ماء وهو المطلوب قال  
 وكذلك قد يكون صحو في تلك الجبال فنصب الصر ما  
 فيجد سحابا لم ينسحق اليها من موضع آخر ولا انعقد عن بخار  
 متصعد ثم نزلت ذلك السحاب مهبط للحام يصحى ثم يعود  
 اقول هذا دليل ثان على انقلاب الهواء  
 ماء وتحريره ان الهواء الذكي في قلب الجبال حال صعودها انقلب

ما يكون

ماء اذا ضرب به الضربة والبرد فتكاثف وتنفذ سحابا من غير  
 ان يساق اليه من موضع آخر او انعقد من بخار متصاعد من  
 الارض ثم شامد ذلك السحاب ينزل مطرا او بجا وهذا  
 اما يعرفه ذو التجربة وقد ذكر الشيخ انه شامد ذلك فان قلب  
 على الاول لو كان برد الماء سببا لانقلاب الهواء المحيط  
 به ماء لكان برد القطرات المجتمع على الماء سببا لانقلاب  
 الهواء المحيط به ماء فكان يجب ان يسيل بذلك السبب  
 ماء كثر قلت — اما يلزم ذلك لو كان برد المجاور  
 للبارد مثل برده ومن المعلوم انه ليس كذلك فان القرب  
 من البار محد المجراشد من البعيد وهكذا حتى ينهي البعد  
 الى حيث لا يحس بالحرارة اصلا وكذلك في الجهد فان قلب  
 لو كان ذلك سببا لانقلاب الهواء ما لا ينقلب الهواء المحيط  
 بالجد خارج النار ماء لان برده اشتد من برد النار المبردة  
 قلت الجهد لشدة قبوله الاخلال يتفعل عن الهواء المحيط  
 به ولذلك يذوب بحر الهواء يسير اسيرا فلا يتوق على  
 تبريد الهواء الى حد يحمله ويقلبه ماء فان قلت  
 فلماذا لا يحصل ذلك في الشتاء مع ان برد النار اذا كان  
 اشد قلت — لان شدة برد الهواء اذ ذلك يوجب  
 انه يسامنا فيا لليل فنقل قبوله الاستحالة والانقلاب  
 ما ولهذا ما يحصل الصقع والندوة في دروز الابواب  
 وشقوقها لكون الهواء الذكي فيها اقل برودة من الهواء  
 الخارج فاذا ضرب به برد الهواء الخارج استحال صقيعا وندوة  
 على اختلاف احواله قال — وقد خلق البار بالنفحات



من غير نار اقول — الثاني من الاقسام الاربعه التي  
ذكرها الشيخ استحالة الهوا ناراً وذلك بان يلح سهي الكبر  
بالنار وحينئذ الهوا فيه فانه يستحيل ما فيه من الهوا ناراً  
قال — وقد قيل الاجسام الصلبة الحجرية مياها سبالة  
نعرف ذلك بحباب الحديد كالحل بجد مياها حارة شرب حجارة  
صلدة فهذه الاربعه قابلة للاستحالة بعضها الى بعض فلها ميو  
مشاركة اقول — الثالث من الاقسام الاربعه استحالة  
الارض ماء وذلك ان احباب الجبل وصباعد الاكسير اذا  
ارادوا قلب اجسام صلبة مياها سبالة جعلوها بان تحرق ثم يحاط  
بها الماء فانه يحصل من المجموع الملح وقد يحصل الملح عند اعوازه  
يحصل التراب محترقا جدام يحصل فيه الماء فنرك في الشمس او  
يغلي بالنار فانه ينحد للماء والملح والنوشادر واشياء سبالة اذا قرب  
من موضع ندى الحبل كله ماء فهذا الطريق قلب الاجسام  
الصلبة مياها السابعة استحالة الماء ارضاً وقد شوبدت  
مياه حارته يخرج من مياها منعقد اجاراً صلبه على الدور العالية  
الانتهى وهذه الامور تجري به بصدق بها المحرب واذا صحت  
هذه الوجوه الاربعه صحت بقية الوجوه لان الارض اذا انما  
ماء والماء هوا والهوا ناراً فقد استحالت الارض الى الثلاثة الباقية  
ولما استحالت الهوا الى النار واستحال ايضا الى الماء والماء الى  
الارض فقد استحالت الهوا الى الملة الباقية ولما استحالت النار الى  
الارض والى الهوا واستحال الهوا الى النار فقد استحالت النار  
ايضا الى الثلاثة الباقية بقى استحالة النار الى الملة وقد سبق  
فما قبل ان النار اذا فارقتها السخونة يكون لها اجسام صلبة نجاسة

او حديدية بقدر فيها السحاب فقد صحت استحالة النار الى الارض  
وصحت استحالة الارض الى الانس الباقين فقد صحت استحالة  
النار الى الثلاثة فقد صحت الوجوه السابعة واذا صحت استحالة  
هذه الاربعه بعضها الى بعض لزم ان كون بعضها ميو الى مشتركة  
لما تقدم بفرقه المسئلة الرابعة في ان هذه الاربعه هي  
الاركان والاصول قال — اشارة وبنييه هذه هي  
اصول الكون والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان الاول  
وبما يحرك ان يتم بها عدة ذوات الحركة المستقيمة حين يوجد  
خفيف مطلق بمحوس جهته فوق كالنار وثقل مطلق  
كالارض وخفيف ليس بمطلق كالهوا وثقل ليس بمطلق  
كالماء وانما اذا تعقبت جميع الاجسام التي عدنا وجدناها منتسبة  
لحس العلوية التي واحد من هذه اقول — هذه الاربعه  
هي اصول الكون والفساد بمعنى لانها منها الكون واليه الفساد  
في عالمنا هذا اذ يمنع الكون والفساد في العالم العلوي وهي الاركان  
الاول في عالمنا هذا ايضا بمعنى انها هي الاجزاء الذاتية له والامازان  
متغايران والتبع قد مر بان الثاني على الاول لا تكونها اركاناً  
حاله عرضت لها بالقياس الى العالم وكونها اصولاً حالة عرضت لها  
بالقياس الى الكون والفساد فيه والاول طبعي والثاني عارض فكان  
هو بالمقدم اولي والدليل على انها هي الاركان فقط ان عدة  
ذوات الاجرام المستقيمة الحركة يتم بها ولتقدم على ذلك بغير الخفيف  
والثقل المطلقين وغير المطلقين اما الخفيف المطلق فهو  
الذي لو لم يكن سطحه بما ساطح الفلك ولم يمنع من الحركة مانع  
لتحرك حتى يماس سطحه بسطح الفلك واما الثقيل المطلق فهو



الذي لو لم يكن مركز ثقله منطبقا على مركز العالم ولم يمنع من الحركة  
 مانع لنحرك حتى ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وقد عرفت ان  
 للمركبات المستقيمة حدين هما المركز والمحيط فالمرکز يطلبه الثقل  
 المطلق بحركة الطبيعة والمحيط يطلبه الخفيف المطلق بحركة  
 الطبيعة وبين الحدين حد وسط سمي الى الحدين على السواء  
 والخفيف الغير المطلق يطلب بحركة الطبيعة المكان المتوسط  
 بين الحدين الاوسط والحد الاعلى الذي هو المحيط والثقل الغير  
 المطلق يطلب بحركة الطبيعة المكان المتوسط بين الحدين الاوسط  
 والحد الاسفلي الذي هو المركز فالخفيف المطلق يطلب العلو  
 المطلق الذي هو المحيط وغير المطلق يطلب العلو الغير المطلق  
 وهو الذي دون العلو المطلق والثقل المطلق يطلب السفلى  
 المطلق وهو المركز وغير المطلق يطلب السفلى الغير المطلق  
 وهو ما فوق ذلك وقد يقال للخفيف الغير المطلق خفيف  
 اضافي بمعنى انه اذا تحرك مع الخفيف المطلق الى جهة العلو سمي  
 الخفيف وكذلك القول في الثقل الغير المطلق اذا عرفت هذا  
 فنقول **الجسم العنصري** اما ان يكون ثقله او ضعيفا لانه  
 اما ان يطلب بحركته الطبيعية جهة العلو او جهة السفلى والاول  
 هو الخفيف والثاني هو الثقل وكل واحد منهما اما مطلق واما  
 غير مطلق على ما عرفت فالخفيف المطلق هو النار وغير المطلق  
 هو الهواء والثقل المطلق هو الارض وغير المطلق هو الماء  
 والدليل على انها هي الاركان فقط ان امكنه الاجسام المستقيمة الحركة  
 اربعة فانها تنحصر فيما بين الحدين المركز والمحيط وان بين الحدين  
 حدا او سطحا يقسم المسافة بينهما نصفين فالنصف الذي الى جهة

(الحد)

المحيط هو المستقيم بالعلو والذات الى جهة المركز هو المستقيم بالسفل  
 والجسم المنحرف بحركة يمنع ان يطلب بحركته الطبيعية المحيين  
 معا لما عرفت قبل فان طلب العلو فهو الخفيف مطلقا و  
 غير مطلق وان طلب السفلى فهو الثقل مطلقا وغير  
 مطلق فالما رخنه مطلقا فمكانها الطبيعي المحيط والهواء  
 خفيف لا مطلقا فكان مكانه الطبيعي دون ذلك والارض  
 ثقله مطلقا فمكانها الطبيعي المركز والماء ثقله مطلقا فكان  
 مكانه الطبيعي فوق ذلك فثبت ان وجود الاجسام المستقيمة  
 بحركة هذه الاربعة وهذا يقتضي ان لا يوجد جسم آخر  
 مستقيم بحركة غير ما اذ لو وجد كان مكانه الطبيعي احد  
 هذه الاربعة فكان المكان الواحد مستقيمة جسمان  
 مختلفا الطبيعة وقد تقدم ابطاله والدليل على ان هذه الاربعة  
 هي اصول الكون والفساد اما للكون فلان الكائن البسيط  
 واما مركب اما البسيط فقد عرفت ان الكائن منه لا يكون  
 الا واحدا منها واما المركب فلان الاستقرار يدل على ان جمع  
 الاجسام المركبة يجب بحسب الغلبة التي واحد منها الى لا بد  
 وان يكون واحدا من هذه الاربعة غالب فيه واما انها هي  
 الاصول للفساد اما في البسائط فلما تقدم واما في المركبات  
 فلان الاستقرار يدل على ان المركبات عند التحليل تنقسم  
 اليها ولما كان هذا الفصل مستمرا على بيان ان هذه  
 الاربعة هي الاركان للعالم وعلى انها هي الاصول للكون والفساد  
 واما الاول الى البرهان دون الثاني فمعتبر عنه بالاشارة  
 والتميم المستقلة الخامسة في كيفية تولد المركبات

٢٦



من العناصر قال — بنسبة هذه الحلق منها ما يخلق باخرجه  
تتبع فيها على حسب مختلف فمعدن حوز حلق مختلف بحسب المعدن  
والنبات والحيوان اجناسها وانواعها اقول —  
والمركات انما تتولد لا محالة من البساط وبى الاربع المذكورة  
وانها انما تتولد وتخلق ما تتولد وتخلق منها باخرجة تتبع بها  
لكن لا مطلقا بل بشرط ان يكون لك واحد منها نسبة مخصوصة  
لوجب للمادة استعدادا لما لقبول خلقه خلقه والحلقه بى ما  
يحصل عند اجتماع اللون والشكل من الهيئة الواحدة وهذه  
الحلقه تختلف بحسب اجناس المركبات وبى المعدن والحيات  
والحيوان وبحسب انواع هذه الاجناس وبحسب اصناف هذه  
الانواع وبحسب اصناف هذه الاصناف فلكل جنس ونوع  
وصف ومخصص مزاج يخصه له عرض هذه طرفان افرط ونفريط  
ان يجاوبه بطل ذلك قال — ولكل واحد هذه صورة  
مقومة بها منتجة كهيئة المحسوسة وربما تبدلت الكيفية والخط  
الصورة مل على عرض للماء ان تسخن او ان تبرد وتختلف علته  
المسحان والجمود وماية محفوظه وتلك الصورة مع انها محفوظة  
فانها باقية لا تتبدل ولا تضعف والكيفيات متبعه عنها  
بالتخلاف اقول — قد تقدم ان لكل واحد من هذه  
الاربعة صورة نوعية بى مبداء الكيفيات المحسوسة دليل على  
الغايرة بين الصورة النوعية وهذه الكيفيات المحسوسة  
وذكر دليل على اثبات الصورة النوعية لكل واحد  
منها وان لكل واحد منها كنهه مخصوصة مخالفة لكيفية الآخر  
فان مجموع الحرارة والبرودة لا يوجد الا فى النار وكذا القول

في البواقي فذلك الكيفيات المختلفة لا يجوز ان يكون مقتضى  
اخر من العاشر ولا مقتضى اخر من العنصر بل مقتضى الصور  
النوعية التى هى النار والهواء والارض فان قلت —  
اما يلزم ذلك لو كانت هذه الكيفيات متعاضدة لهذه الصور  
فلن — نعم لكنها مغايرة لها لوجهين احدهما ان هذه  
الكيفيات قد تبدل والصورة محفوظة فان الماء قد يتبدل  
ويتبدل عليه البرودة والسخونة وماية محفوظة وكذلك  
قد يتبدل عليه الجمود والميعان مع بقا الماية محفوظة  
والمتبدل غير ما هو باق مستمر الثاني ان هذه الكيفيات  
تقبل الاستعداد والضعف فان ما قد يكون ابرد من ماء او اخف  
منه والصورة الماية غير قابلة لذلك والقابل للشيء غير  
ما هو غير قابل له والوجه الاول — يختص بالماء فان  
الصورة النار لا يبقى بعد زوال السخونة ولا الصورة الهواء  
بعد زوال الميعان ولا الصورة الارض بعد زوال الجمود  
والثاني عام شمل الكل والدليل المشهور على ان الصور  
والمائيات لا تقبل الاستعداد والضعف ان الماينة اذا  
ضعفت وانقصت فاما ان يكون قد زال سبب معتبر فيها  
او لم يكن فان لم يكن فالمائية باقية كما كانت فلم يكن ذلك  
ضعفا وان زال لم يبق الماينة فلم يكن ذلك ضعفا ايضا  
بل عدما وكذا القول في الاستعداد فان قلت — هذا بعينه  
ان في الكيفية فان السخونة اذا ضعفت فان لم يزل شئ معين  
في السخونة فالسخونة باقية كما كانت فلا تضعف وان زالت  
كان ذلك عدما فلا تضعف ايضا فقلت — الدليل غير



موضح في السخونة بل السخونة باقية لكنها لم يبق كما كانت لا تها كانت  
قل شدة من حيث الآن ضعيفه وهذا بعينه وارد على ما تقدم في  
الصور والملايات ويعرف من هذا ضعف الذليل المشهور فلنعتد  
غيره قال وتلك الصور مقومات للميول على ما علمت  
والكيفيات اعراض والاعراض كائنه كانت لو اجتمع بل ذلك لا  
تعد الصور في الاعراض اقول قد سبق ان الصور النوعية  
مقومات للميول والكيفيات اعراض والاعراض كيف ما  
كانت لو اجتمع بل هي الملاية بعد بقومها بمقوماتها فاذن الصور لا يكون  
من الاعراض فان المقوم للشيء لا يكون لاحياله قال  
واضا فان حركاتها وسكوناتها بالطبع منبعثه عن تلك القوى المنبعثه  
الحفنة اقول الغرض من هذا الكلام هو الجواب عن شك  
يورد على ما زعمه الشيخ من ان الشيء الواحد لا يكون له صورتان  
منومتان في درجة واحدة وقد تقدم ان لهذه الاربعه حركات  
طبيعيه الى امكنها وسكونات طبيعيه في اماكنها فوجب ان يكون  
لها صور اخرت منبعثه عنها تلك الحركات والسكونات المختلفه  
الطبيعيه فيكون لكل واحد صورتان منومتان في درجة واحدة  
فاجاب عنه بان تلك الحركات والسكونات الطبيعيه ايضا  
منبعثه عن القوى الطبيعه الحقيقه وهي الصور النوعية التي لها  
بقي ان يقال الصورة الواحدة كيف يصدر عنها مختلفات وحيث  
الكيفيات والحركات والسكونات وعنده ان الواحد لا يصدر  
عنه الا واحد وجوابه ان ذلك يكون على المرتب مثلا  
الصور النارية توجب الحرارة والحركة توجب الحركة الصاعدة  
وعلى هذا القياس ولهذا سمي ذلك الصور بالقوى الحقيقه

قال واذا اخرجت لم يفسد قواما والا فلا مزاج اقول  
هذه الاربعه اذا امتزجت واختلطت فاما ان يحصل منها بقدر  
اختلاف امانى صورها واما ان كيفياتها اما لا يحصل والماتى هو  
الكسائورس واصحابه الفالسين بالحليط وهي المزاج وسائر ذلك  
والاول لا يخلو اما ان يكون المعنى والاحلال في صورها اوجه كنهاتها  
والاول هو قول من قال ان الامتزاج يبطل صور الاربعه ويحصل  
صورة اخرت بسيطة ومو باطل لان صورها لو بطلت بالمزاج  
والامتزاج امسح ان يحصل منها مزاج او امتزاج لان كل واحد  
من المتزجن امانا بطل صورة الاخرت معا وعلى ترتيب  
والاول باطل لان العلة مع المعلول فلو كان كل واحد منها علة  
لبطلان الاخر لزم كون كل واحد منها مع بطلان الآخر فيكون كل  
واحد منها مع بطلان نفسه من داخل والماتى ايضا باطل لان الباطل  
يمسح ان يبطل الباقي ويتقدم نسلم ذلك واحد من السبب يمنع ايضا  
عن المزاج والامتزاج لانه اذا كان كل واحد منها مع بطلان الآخر  
لم يكن بينهما امتزاج لعدم اجتماعهما ولا مزاج وكذلك اذا كان احدهما  
مع بطلان الآخر فظهر قوله واذا اخرجت لم يفسد قواما اي صورها  
والا فلا مزاج واذا بطل المتزج قواما وصورها تعين ان يكون العنصر  
في كنهاتها قال بل يتخالف في كيفياتها المنضادة المنبعثه  
عن قواما مفاعله فيها حتى يكتسب كيفه متوسطه متوسطه متوسطا  
في حدها متشابه في اجزائها وهي المزاج اقول لما ثبت  
ان المعنى والاستحالة لا يذمن وقد ثبت ان ذلك لا يكون في  
صورها النوعية تعين ان يكون الاستحالة في كنهاتها والاستحالة  
اقا ان يكون في الكيفيات المنضادة او في الكيفيات المتشابهه



والثاني بالطلح لان الشبيه لا يتفاعل عن الشبيه فتعني ان يكون  
 في الكميات المضادة المتباعدة عن تلك الصور وانها شاعلت  
 في تلك الكميات اعني ان كل واحد منها يتفاعل في كنهه الآخر  
 المضادة لكيفيته لانها اذا تفاعلت فاما ان تتفاعل بتلك الكميات  
 او في تلك الكميات والاولى بالطلح لان كل واحد منها اذا تفاعل  
 في الآخر بكيفيته فتكون كل واحد منها يتفاعل في كنهه الآخر بكيفيته  
 ولزم المحذور المتقدم وموان فعل كل واحد من الكيفيتين في الآخر  
 اما ان يكونا معا او لا معا فتعني ان يكون كل واحد منها يتفاعل  
 في كنهه الآخر المضادة لكيفيته واذا حصل تفاعلها في كنهياتها المتضا  
 الكنتى المركب كنهه متوسطة بينهما توسط ما في حيزها بحيث يحصل  
 منها من التفاعل وتكون تلك الكيفية في اجزائها اعني اجزاء الاربعة  
 متشابهة وهي المزاج فان قلت لماذا قدم القول في الفرق  
 بين الصور والكيفيات على القول في المزاج مع انه المقصود من  
 الفصل قلت لان اثبات المزاج موقوف على الفرق  
 بين الصور والكيفيات فاما بان تفاعل الصور بعضها في  
 بعض وكذلك تفاعل الكيفيات بعضها في بعض محال فليحتجنا  
 الى الفرق بين الصور والكيفيات لنتبين ان هذه الاربعة تتفاعل  
 بصورها المستمرة في كنهياتها واعلم ان التوسط بين الكيفيتين  
 قد يكون توسط الحقيقة وهو المعتدل الذي يستخرج بالقياس  
 الى البارد على نحو ما استبرد بالقياس الى الحار وقد يكون توسط  
 ما يلا احد الطرفين ومراتب القرب والبعد منها غير محصورة  
 في حد فلماذا قال توسط ما الى حيزها المستمرة السادسة  
 في اثبات الاستحالة المنكرونة للاستحالة وبيان الاول قائلون

الاجزاء

بان الاجزاء النارية مثلا وارده من خارج مختلطة بالماء مثلا بنحسب بحرارة  
 نارية وبالبرودة اخرى الفريق الثاني القائلون بان الاجزاء النارية  
 مختلطة بالاجزاء الارضية مثلا كما منه فيها ببرز نارية وتكون اخرى بنحسب  
 بل احل ذلك بترتيب هذه المسئلة على الفصلين الفصل  
 الاول في ابطال مذهب الفرق الاول قال — ونحوه  
 وتلك نقول لا استحالة في الكيف ايضا وفي الصورة ولم يستحسن  
 الماء في حيزه بل مشب فيه اجزاء نارية داخلته ولا ما يظن انه يبرد  
 بردي بل مشب فيه اجزاء جارية مثلا اقول — مذا بان مذهب  
 الفرق الاول وهو لا استحالة لا في الكيف ولا في الصورة بل  
 الصور والكميات محفوظة بلا تغيير واستحالة بل الذي يظن  
 انه بارد ليس باردا بل مشب فيه اجزاء جارية من خارج فالبارد  
 هو الجرد والحار هو النار ولما كان القول بالمزاج موقفا على صحة  
 الاستحالة احتج الى اثباتها وذلك يحصل ضمنا لا بطلان المذهبين  
 المذكورين وذلك على ابطال المذهب الاول وجوه الاول  
 قال — فان قلت ذلك فاعتبر حال المحكوك والمحلل  
 والمختصر حين يحمى من غير وصول نارية غريبة اليه اقول —  
 هذا هو الوجه الاول من الوجوه الدالة على ان حالة العناصر في  
 الكيف ووجوه الارض قد تسخن مع بقاء صورها وكذلك الماء  
 والهواء ايضا قد تسخن اكثر من الذي يحقه بطبيعته اما الاول  
 فالمحكوك فان الجسم الصلب اذا حركت جسم آخر جسا عسما تسخن  
 سخونة شديدة من غير ان يصل اليه نار غريبة واما الثاني  
 فالمختصر وهو الماء واللبن اذا جعل في زق او انا آخر وخصص  
 وحرك فانه يسخن وانما الثالث — فالمحلل الذي وفق قوايه



كما اذا الخ على الكبر بالشمع الشديد بعد ان يجعل الكبر بحيث لا يدخل فيه  
 الهواء الحديدي ولا يخرج منه من الهواء فان الهواء الذي فيه سخن  
 بسخونه شديدة مع بقا الصورة الهوائية قال واعتبر حال  
 المسخن في مستخفف وفي متخلخل بل يمنع الاستخفاف بنود ما يخرج  
 بالتسوية على سببه قوامه اقول سدا موالوجه الباني  
 وفي وجهه انا اذا سخنا ما بين متساويين في الرقة في اننا ليس احدهما  
 متخلخل والماني مستخفف فان ننود الاجزاء النارية في المتخلخل  
 اسدوا كبر من ننود ما في المستخفف فلو كان سخن الما بين لاجل  
 ننود الاجزاء النارية في الانار كانت نسبة سخونه الماء الذي في  
 الانار المستخفف الى سخونه الماء الذي في الانار المتخلخل كنسبة قوام  
 الانار المستخفف الى الانار المتخلخل فكان يجب ان يكون سخونه  
 الماء الذي في الانار المستخفف اقل من سخونه الماء الذي في الانار  
 المتخلخل سدا اذا كان استخفاف الانار لا يمنع ننود الاجزاء النارية  
 فيه فاما اذا كان استخفاف بحيث ذلك يمنع من ذلك فكان يجب  
 ان لا يسخن الماء الذي في الانار المستخفف والتوالي باطلة فالقدم  
 لذلك قال وبذلك الامتلاء من مضموم معدوم منع البلاغ  
 في التسخن منع العشوا اذا كان لا يخرج منه شيء يعتد به حتى يحلف  
 مكانه كاس يعتد به اقول سدا موالوجه الثالث  
 ووجه انا اذا ملانا معدوما معدوما المتنافذ وصمنا راسه صمنا  
 شديدا بحيث لا يخرج منه شيء يعتد به ووضعناه على النار فاما فيه من  
 الماء سخن فوق سخونه الماء الذي في الانار المتخلخل فلو كان سخن  
 الماء لننود الاجزاء النارية فيه ومثوما كانت سخونه الماء الذي  
 في الانار اقل من سخونه الماء الذي في ذلك الانار فانه لا يخرج

من هذا الانار شيء يعتد به حتى ننفذ الى مكانه شيء من النار يعتد  
 ونفسوا فيه فعلنا ان تلك السخونة للاستحالة فان واعتبر  
 القام الصاحبه اقول سدا موالوجه الرابع ووجهه ان  
 القمعة اذا ملئت ماء شديدا سدا وثيقا واذا قدت تحتها نار  
 عظيمة فانها ينسحق ويخرج منه صيحة عظيمة وصوت مايل للصيرورة  
 ما فيها من الماكلة او الكرم نار وان لم يدخل فيها شيء من الاجزاء النارية  
 وهذا ايضا يدل على الكون والفساد قال وانظر ما  
 بالاجد يبرد ما فوقه والبارد من اجرام لا يصعد لعله اقول  
 سدا الوجه الخامس ووجهه انا اذا وضعنا فوق الجهد انا فانه ما فان  
 الانار والماء الذي فيه يبرد مع ان الاجزاء الباردة تنقل باردة ولا  
 تصعد بطبيعة بل طبيعة تقتضي النزول للصعود  
 الفصل الثاني في ابطال المذهب الثاني وهو القول  
 بالكون والبرور قال ومنه وتبينه اولئك يقول ان  
 النار كانه يبرر بها الحق المحض من غير تولد سخونه ولا نار  
 اقول سدا بيان المذهب الثاني وهو ان الماء والارض  
 انما يسخنان لان النار كانه فيها يبرر بها الحق والمحض من غير  
 ان يكون هناك استحالة الاسخونه او ناره وانما لم يذكر الخلطة لان الخلطة  
 انما يكون في الهواء والهواء جاز في طبيعة تعوق عن ظهور حرارة  
 ما يحاط به من الاجزاء الارضية والمائية والخلطة نزول ذلك العائق  
 فيظهر حرارة وحاجة الى سد الكون فيه قال فلو تسعك  
 ان تصدق بوجود جميع النار المستفصلة عن خشب الغضا فانه يخاله  
 بقية منها فاشبهه في ظاهرا بحر وباطنه اقول الدليل على  
 بطلان الكون وجود الاول انا تعلم بالضرورة ان جميع النار



المنفصلة عن الحسب المستعمل لم يكن موحدة فيه فضلا عن القيمة المخلفة  
الفاشمة في ظاهرا محروبا بطنه قال — ونحس فاشيه في جميع جرم  
الزجاج الذائب عند استشفاف البصر اقول — الوجه الثاني  
لنا تعلم بالضرورة ان جميع الاجزاء النار التي تحت بها في جرم الزجاج  
الذائب لم يكن بحاميه فيه قبل كونه ذائبا فان الزجاج شفاف لا يمنع رؤية  
ما وراءه فكيف يمنع رؤية ما فيه فلو كان تلك الاجزاء النار كما منه فيه  
ارايانا ما قبل الذوبان والناظر باطل فالمقدّم مثله والاولى ان  
يكون قوله ويحتمس بكسر الحاء ونصب السين عطف على قوله فهذا  
تسبب ان يصدق بكذبي وان تحتس بها فاسيه الى آخره والرفع  
فيه وان كان حائرا على تعدد النصب احسن قال — فلو لم يكن في  
الحشب من النار الا الباقية فيه عند التحير لكان لا يمكن ان يصدق  
بكمونه كونه لا يبرزه عارض ولا سحى ولا يلحقه لمس ولا نظر اقول —  
منذ اوجه ثالث على بطلان الكون ووجهه ان النار الباقية في الحمر  
لو كانت كما منه في الحشب لا يمنع ان لا يظهر ولا يبرز بالرض والسميح  
وان لا يحتمس بالحارة عند لمس الحشب ولا يركب سيات منها عند امان  
النظر فيه فدل على ان تلك النار لم يكن كما منه فيه قبل فضلا عن  
الاجزاء المنفصلة عنه عند الاستقبال قال — فكيف ولو كان  
كمون وبرور لكان اكبر الكامن برور وفارق اقول — سدا وجه  
رابع على المدعى ببيان لز الاجزاء النارية لو كانت كما منه في الحشب  
لكان اكبر ما يبرز وفارق يمتو الزمان فان الطبيعة النارية تقتضي  
المفارقة والانفصال عن الارضية وكان يجب ان لا يظهر من النارية  
في الحشب الا قليلا ولما لم يكن كذلك علمنا بطلان الكون قال —  
ثم الكلام بعد هذا الطويل اقول — لما احطت بهذا القدر

من الادلة الدافية للكون كفاك مؤنة الاطناب والتطويل فيه فان  
الادلة المبطله لهذا المذهب كثيرة يطول ذكرها فالا حالي بها على  
المطولات اولى المسئلة السابعة في بعض احكام النار  
قال — نكتة اعلم ان اسضاء النار النارية لما وراها انما يكون لها  
اذا غلقت سما ارضيا يتغلل بالضوء عنها ولذلك اصول الشعلة وجسم  
النار قوسية هي شفافة لا تمنع لها ظلت ومنع لما فوقها ظلت عن مصباح آخر  
اقول — من احكام النار ان البسيط منها شفاف لا صورا ولا يرك  
ولا يبر ما وراءه ولا يمنع عن ابصاره وانما يكون لها من الامور اذا غلقت  
بجرم ارضي يتغلل ذلك الجرم عنها بالضوء لئلا يكون شفافة ويكون  
لها ضوء ويكون مرصا وسر ما وراها ومنع عن الابصار ويدل على  
ذلك ان اصول الشعلة شفافة لا تمنع لها ظلت عن مصباح آخر وانما تمنع  
للظلمة عن مصباح آخر لما فوقها وانما كان كذلك ان النار عند  
اصول الشعلة وهي في مبدأ ما يكون قوسية وفما فوقها يكون ضعيفة  
فلو كانت النار في نفسها مضية حاجبة لما وراها لكانت اصول الشعلة  
بالحجب والستر اولى من غيرهما ولما لم يكن كذلك دل على انها  
في نفسها شفافة غير مضية ولا سائرة لما وراها قال — وربما  
كان انفراده وبجبه وانشاره الكرم من حجم الشفاف حتى لا يكون لظلال  
ان يقول ان المسقف للانشار وخلافه لا يستحق اذ الصنوبر  
مستحسفه النار فبين من هذا ان النار البسيطة شفافة كالسواد  
اقول — لا يقال على ما ذكرنا ان اصول الشعلة انما كانت شفافة  
وما فوقها بالخلاف لان شكل الشعلة صنوبرية وقاعدتها واسعة  
فالاجزاء النارية عندما يكون منشقة منفجة فلا جرم كانت شفافة  
لا تمنع ما وراها من الرؤية ولا يمنع لها ظلت وما فوقها يكون محتمس



فان الصنوبة مستحالة هناك مستحالة فلا جرم يمنع ما وراءه عن  
الرؤية لانا نقول ما فوق اصول الشغل ربما كان مزاجه  
وبوجه الكرم من حجم السفاف ومع ذلك فانه يقع له طلب عن مصباح  
آخر ومنع ما وراءه من الرؤية فلو كان ذلك لما ذكرتم لان الامر  
في تلك الصورة بالعكس والى بل طلب فالمقدم مثله فثبت بما ذكرنا  
ان النار البسيطة سفاضة كالهواء قال — واذا استحال اليها  
النار المركبة التي يكون منها السبب استحالة تامة سفت يظن  
انها طغيت ولعل ذلك من اسباب طفونا احبانا عندنا اقول  
لما ثبت ان النار البسيطة سفاضة فالتار المركبة التي يكون منها  
الشهب مما استحال استحالة تامة الى النار زال عنها الضوء  
لاستحالة الاجزاء الارضية التي فيها نار واصارت سفاضة فنظرت  
انها طغيت والنار المركبة التي عندنا قد ينطفئ لاجل هذا السبب  
وموالة النار الاجزاء الارضية وبصرها سفاضة فنعتقد انها طغيت  
قال — والاشبه ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة النار  
بمواء وانفصال الكماذ الارضية دخانا الذك كلما قويت النار  
بحسب ان يكون انقراض لانها يكون اقدر على احوال الارضية بالتمام  
نارا فلم يبق ما يكون دخانا بقاءه في النار الضعيفة اقول —  
ما ذكرنا من السبب لانطفار النار المركبة التي عندنا اقل والسبب  
الاكثر في ذلك استحالة اللطيف الناري بمواء وانفصال  
الكشف الارضين دخانا لان النار كلما كانت اقوى بجانب اللطيف  
ان قلت الاقوى اقدر على احوال الاجزاء الارضية بالتمام نارا  
فلم يقوم تلك الاجزاء الارضية ما يكون دخانا مسلما بقاءه في  
النار الضعيفة بان يكون اقل فلا جمل هذا كان السبب الاول

٧٠  
الكثير في السبب انما عندنا والثاني بالعكس لان النار التي هناك  
اقوى والتي عندنا اضعف قال — ومنه النكهة غير مناسبة  
بحسب النوع للعرض ومناسبة بحسب الجنس اقول —  
ما تقدم من الكلام لو كان في البحث عن احكام العناصر وبابها  
في البحث عن المزاج الحاصل فيها ومنه النكهة باجته عن بعض احكام  
بعض العناصر وهو النار في مناسبة لما تقدم او لا وغير مناسبة  
لما تقدم ثانيا والثاني كالنوع والاول كالجنس وانما ذكر هذا اعتدالا  
عما قال ان هذه النكهة لا تناسب ايرادها بعد البحث عن المزاج هـ  
المسئلة الثانية في حكم الصانع في خلق العناصر وما تتركب  
منها قال — انظر الى حكم الصانع بدار فخلق اصولا خلق منها  
امزجة شتى واعدت مزاج لنوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال  
لافراج الانواع عن الكمال وجعل قريبا من الاعتدال الممكن مزاج  
الانسان لتستوكره نفسه الناطقة اقول — احسن بحكمة  
الصانع تعالى وقدر كيف خلق اولا اصولا وحسب العناصر  
الاربعة وخلق منها امزجة كثيرة جنسية ونوعية وصنفة شخصية  
واعدت مزاج من كل جنس لنوع وكل مزاج لكل نوع لصنف  
وكل مزاج من كل صنف لشخص والشخص اقتصر على الامزجة  
الموعية لانها التي كما دحض وقد عرفت ان الانواع مختلفة  
في الكمال والنقص وكذلك الامزجة مختلفة في القرب من  
الاعتدال والبعد عنه فجعل المزاج الابعد عن الاعتدال للابعد  
من الكمال والاقر من الاقرب واقرب الانواع من الكمال مو النوع  
الانساني واقرب الامزجة من الاعتدال هو المزاج الانساني فخصه  
تعالى به ليكون للنفس الناطقة كالمسكن والماوى يستكمل به



لتقرب من الروحانيات العالمة والله سبحانه ولحق الاجسان ٥  
 النمط الثالث في النفس الارضية والسموية اقول  
 رسالت في النفس بالكمال اول الجسر طبعي الى ذى حياة بالقوة  
 واما قال في النفس الارضية والسموية ولم يقل في النفس مطلقا  
 لان النفس لو رست بما يندرج فيه النفس الفلكية لم يندرج فيه النفس  
 النباتية ولو رست بما يندرج فيه النفس النباتية لم يندرج فيه النفس  
 الفلكية فلما كانت النفس مقولة على النفوس الارضية والسمائية  
 ما يترك الاسرار افر ذلك واحدة منها بالذكر ولو امكن رسم النفس بما  
 يندرج فيه النفوس الارضية والسمائية كان ذلك مرشح بتماثل النفس  
 الى السماوية والارضية لتفر ذلك قسم منها بما يخصه من الاحكام وهو  
 الاول عندي والكلام في هذا النمط مرتب على ثلثة اقسام القسم  
 الاول في ان النفس غير البدن وغير المراج وانها واحدة وفي  
 مسائل الاولى في انها غير البدن وفيها فصول الاول  
 في ان كل واحد ما شاعر بنفسه المخصوصة قال تنبيه  
 ارجع الى نفسك ونالك هل اذا كنت صحيحا بل وعلى بعض احوالك  
 غير ما بحيث تظن للشيء فطنة صحيحة بل تغفل عن وجود  
 ذالك ولا تبين نفسك ما عندك ان هذا يكون المستبعد  
 حتى ان النام في نومه والسكران في سكره لا يعرب ذاته عن  
 ذاته وان لم يبت بمثل لذاته في ذكره اقول المدعى  
 في هذا الفصل ان الانسان شاعر بنفسه المخصوصة غير غافل عنها  
 في حال من الاحوال ويدل عليه ان الانسان اما ان يكون صحيح  
 المزاج او لا يكون فان كان فانه لا يغفل عن وجود نفسه وذاته  
 قال بعد ذلك من نفسه عند المراجعة اليها وان كان غير صحيح

المزاج فان كان مع ذلك بحيث تظن للشيء فطنة صحيحة  
 فانه ايضا لا يغفل عن نفسه وذاته وهذا ما تقول فقلت  
 وصنع واعلم واصنع وهذا كله في النقطة والبلغ منه حالة  
 في النوم كذاك وفعلت كذاك وقلت كذاك وكل في ذلك  
 اشارة الى انه كان في النوم شاعر بنفسه وذاته المخصوصة مع  
 اخلال وظائفه وتوطلت مشاعره الطاهرة والبلغ من ذلك  
 السكران في سكره لا يغفل عن ذاته ولا تقرب عنه نفسه  
 ولذلك تقول انا فعلت وصنعت وافعل واصنع مع ان  
 اخلال الوظائف حال السكران شدة منه حالة النوم ففي هذه  
 الاحوال الاربع لا يغفل الانسان عن نفسه المخصوصة  
 وتوكل وان لم يبت بمثل في ذكره معناه انه في هذه  
 الاحوال شاعر بنفسه وان لم يشعر بكونه شاعرا بها فانه لا  
 يلزم من الشعور بالشيء الشعور بالشعور به قال  
 ولو توهمت ذالك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل  
 والهيئة وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة لا يتصل  
 اجزاه ولا تتلامس اجزاءه بل هي منفردة ومعلقة لحطة  
 ما في هو اطلاق وحدها قد غفلت عن كل شيء الا عن  
 بروت ايقظها اقول والبلغ من ذلك كله ان تقوم  
 الانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والهيئة وفرض  
 وضعه ووضع اجزائه بحيث لا يتصل بعضها ببعض ولا  
 يلمس بعضها بعضا بل هي معلقة في الهواء الطلق الخالي  
 عن الكيفيات المحسوسة من الحرارة والبرودة والصلابة  
 والمخسونة وامثالها فانه في هذه الحالة قد غفلت عن كل شيء

في النوم كذاك وفعلت كذاك وقلت كذاك وكل في ذلك اشارة الى انه كان في النوم شاعر بنفسه وذاته المخصوصة مع اخلال وظائفه وتوطلت مشاعره الطاهرة والبلغ من ذلك السكران في سكره لا يغفل عن ذاته ولا تقرب عنه نفسه ولذلك تقول انا فعلت وصنعت وافعل واصنع مع ان اخلال الوظائف حال السكران شدة منه حالة النوم ففي هذه الاحوال الاربع لا يغفل الانسان عن نفسه المخصوصة وتوكل وان لم يبت بمثل في ذكره معناه انه في هذه الاحوال شاعر بنفسه وان لم يشعر بكونه شاعرا بها فانه لا يلزم من الشعور بالشيء الشعور بالشعور به قال ولو توهمت ذالك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض انها على جملة من الوضع والهيئة لا يتصل اجزاه ولا تتلامس اجزاءه بل هي منفردة ومعلقة لحطة ما في هو اطلاق وحدها قد غفلت عن كل شيء الا عن بروت ايقظها اقول والبلغ من ذلك كله ان تقوم الانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والهيئة وفرض وضعه ووضع اجزائه بحيث لا يتصل بعضها ببعض ولا يلمس بعضها بعضا بل هي معلقة في الهواء الطلق الخالي عن الكيفيات المحسوسة من الحرارة والبرودة والصلابة والمخسونة وامثالها فانه في هذه الحالة قد غفلت عن كل شيء



الاغنى وجود ذاته ونفسه المخصوصة وانما فرمنا هذه الاحوال ليلا  
يكون هناك شيء يوجب الشعور بغير ذاته ومزايدك على  
ان الانسان لا تفقد عن ذاته في حال ما لم يكون شاعرا  
بها ابدا وان لم يشعر بذلك الشعور فان الشعور بالشيء غير  
الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له وهذا الوجه الاخير يدل  
ايضا على ان النفس غير البدن واجزاؤه فان قلت  
يدعى ان الانسان شاعر بذاته ابدا وفي بعض الاحوال  
والثاني معلوم غير محتاج الى هذا التطويل والاول لا يدل  
عليه ما ذكرته فقلت يدعى الاول ولا نرى من عليه  
بل فيه عليه بما ذكرناه ولهذا ما سما الشخ هذا الفصل بالنسبة  
دون الاشارة ومن استدل عليه قال لو كان الانسان  
غير شاعر بنفسه في حال من الاحوال فاذا وصل الى شيء  
مولى فاما ان يحس به في تلك الحال او لا يحس به والى  
باطل والام يكن حيا بل ميتا والاول ايضا باطل لانه  
اما ان يحس به من حيث هو مولى له او لا من حيث هو مولى له  
والثاني باطل لانه اذا احس به لا من حيث هو مولى له كان  
تألمه له كما لم من غيره من المولات والاول باطل لان  
احساسه به من حيث هو مولى له مستلزم الشعور بذاته والمقدر  
خلافه حجة آخر ان العلم بالشيء وادراكه هو مقتضى  
صورته اياه لما بين وبين النفس من مقارنة لذاته ابدا و  
كانت شاعرة بها ابدا **الفصل الثاني في اقسام**  
**الشاعر من الانسان بذاته المخصوصة وما هو الحق منه اما**  
**الاول** فقد قال — بينه ما اذا يدرك حسد وقبلة وعده

ذالك وما المدرك من ذالك ان يدرك المدرك احد مشاعرك  
ام عقلك وقوة غير مشاعرك وما ناسبها فان كان عقلك  
وقوة غير مشاعرك بها يدرك — بنوسط مدرك ام بغيره  
اقول — **الثالث من الانسان بذاته المخصوصة اما**  
**ان يكون بشيء من الخواص الظاهرة وهي المشاعر او شئ**  
**من القوى الباطنة فان كان الثاني فذلك القوة الباطنة**  
**اما ان يشعر بها بوسط او بغير وسط فهذه اقسام ثلثة واما**  
**الثاني قال — ما اظنك سنف في وسط فانه لا وسط**  
**فيبقى ان يكون بمشاعرك او بباطنك بلا وسط ثم انظر اقول —**  
**اسقط من الاقسام الثلاثة القسم الثاني عن درجة الاعتبار**  
**وسيدل عليه في الفصل الرابع يعني احد القسمين الباقين**  
**لكن قدم في الفصل الاول ان الانسان يدرك ذاته مع**  
**تقطع المشاعر فدل على ان الشاعر قوة باطنة بلا وسط**  
**الفصل الثالث في ان المشعور به من نفس**  
**الانسان ليس بما يراها الحس منه قال — تنبيه المحقق**  
**ان المدرك منك اموما يدركه بصرك من مابك لا فانك**  
**ان شملت عنه وتبدل عليك كنت انت او موما يدركه**  
**بلمسك وليس ايضا الا من طوامر اعضائك لا فان حالها ما**  
**سلف ومع ذلك فقد كما في الوجه الاول من الفرص غفلنا الجواس**  
**عن فعالها اقول — قد ظهر ان الشاعر من الانسان بنفسه**  
**المخصوصة انما هو لقوة الباطنة بلا وسط فنقول — الآن**  
**المشعور به والمدرك منه ليس شيئا من الاعضاء الظاهرة والباطنة**  
**ولا الجملة المركبة منها اما الاول** — فلو جهين احد هما ان



ذلك المدرك والمشعور به لو كان شيئا من الاعضاء الظاهرة الى  
سأل بالبصر كالباب والجلد او باللمس لكان اذا نال من  
ذلك او بدل عليه لم يكن موصوفاً ونحن نعلم بالضرورة ان كل واحد  
من تلك الاعضاء لو اضعف عنه او تبدل عليه كان بعد ذلك  
هو الذي كان قبله الوجه الثاني اما فرضنا في الفصل السالف  
ان الانسان قد يكون غائلا عن جميع اعضاء الظاهرة ومع  
ذلك يكون شاعرا بنفسه المخصوصة والمشعور به غير ما هو غير  
مشعور به بنفس الانسان غير هذه الاعضاء واتما الثاني فانه قال  
وبين ان ليس مدركك حيد عضوا من اعضاءك كقلب او  
دماغ وكبد ويخفى عليك وجودهما الا بالشرح اقول  
يدل على ان المدرك والمشعور به ليس شيئا من الاعضاء الباطنة  
كالقلب والدماغ لان وجودهما لا يعرف الا بالشرح وقبل  
ذلك فالانسان عالم بنفسه شاعرها واذا ثبت ان المدرك  
للانسان بنفسه ليس شيئا من الاعضاء اصله لزم ان لا يكون  
مدركه هو الجملة وهو التشر الماث قال ولا مدركك  
جملة من حيث هي جملة وذلك ظاهر مما عمتجه من نيك وبما ثبت  
عليه اقول لو كان المدرك هذه الجملة من حيث هي  
هذه الجملة ولا ادراك بالجملة من غير ادراك وشعور بك واحد  
منها وقد ابطالنا ذلك وكذلك كل واحد منا اذا رجع الى نفسه  
نعلم ان مدركه وما يشعربه بنفسه ليس هو هذه الجملة من حيث  
هي جملة كانت الجملة مبهمه معينة هي هذه الجملة قال  
فمدركك شي آخر غير هذه الاشارة التي قد لا يدركها وانت مدرك  
لذلك والى تجد ما ضروري في ان يكون انت انت فمدركك

ليس من عداد ما يدركه حسا بوجه من الوجوه ولا بالنسبة المحسوس مما  
تدركه اقول لما بطل ان يكون المدرك والمشعور به  
شيئا من الاعضاء الظاهرة والباطنة والجملة المركبة منها ظهر ان  
المدرك والمشعور به شي آخر غير هذه الاشارة التي قد لا يدركها  
الانسان وهو مدرك لنفسك ولك ما هو ضروري في كونه هو  
فدركه بنفسه ليس مما ناله الحس بوجه من الوجوه او ناله مما  
يناسب الحس من الامور التي يدركها كاللحم والخلال  
المقصود الرابع في بيان ان القوة المدركة للنفس لا تدركها  
بوسيط قال وبما وبما ولك تقول انما اثبت ذات  
بوسيط من معنى فثبت ان يكون لك فعل مبني في العرض  
المذكور او حركة او غير ذلك ففي اعتبار الفرض المذكور جعلناك بمزلة  
من ذلك اقول لما ذكرنا ان الشاعرا من الانسان بنفسه  
اما الحس الظاهرة او قوة باطنة وان تلك القوة الباطنة اما ان يشعر  
بوسيط او بعنبر وسط ولم يثبت انما تدرك وشعر بعنبر وسط بل  
احتملنا ذلك اردنا ان يثبت منها فنقول الدليل عليه وجهان  
خاص وهما فالخاص ما تقدم من الفرض المذكور فانا فرضنا كون  
الانسان غائلا عن كل شيء ومع ذلك فانه لا يعقل عن نفسه  
ودايرة فلو كان علمه بنفسه وذاته بوسيط سواه كان ذلك بوسيط  
فعلا له او لم يكن لما امكن ذلك قال وما الحسب الامر  
الاعم فان فعلك ان اثبت مطلقا فعلا نجب ان يثبت منه فاعلا مطلقا  
لا خاصا هو ذالك بعينها وان اثبت فعلا لك فلم يثبت به ذالك بل  
ذالك جزء من مفهوم فعلك من حيث هو فعلك وهو مثبت في الفهم  
قبله فلا انت من ان يكون معه لانه فذالك بعبته لانه اقول



واتسب الوجه العام هو ان يتول لو كان علم الانسان بنفسه  
 بوسطه لكان مستدلا بذلك الوسط على نفسه والمستدل به اما ان  
 يكون برهان لم وهو ان يستدل بالعلّة على المعلول واما برهان  
 وهو الاستدلال بالمعلول على العلّة والاول باطل لان الانسان  
 قد يشعر بنفسه المخصوصة وان لم يشعر بعلتها وبسببها والثاني باطل  
 لان ذلك المعلول الذي هو معلول النفس وفعلها اما ان يستدل  
 به من حيث هو معلول مطلق وفعل مطلق او من حيث هو معلول  
 خاص وفعل خاص هو فعل النفس والاول باطل لان المعلول  
 المطلق لا يدل الا على علّة مطلقة وفاعل مطلق لا على علّة معينة  
 وفاعل معين هو النفس المخصوصة والثاني باطل لان العلم بالمعلول  
 المحتج من حيث هو معلول علمه معين موقوف على العلم بتلك العلّة  
 المعينة وكذلك العلم بالفعل المحتج من حيث هو فعل معين  
 لفاعل معين فيكون العلم بتلك العلّة وذلك الفاعل سائلا  
 على العلم بتلك المعلول المحتج والفعل المحتج من حيث هو  
 كذلك فالاستدلال به عليه بوجوب الدور وانه باطل فاذا علم  
 بالنفس سابق على الوسط المحتج فان لم يكن سابقا عليه فلا فائدة  
 من ان يكون معه فلا يكون مبتداه لان العلم بالوسط الذي  
 يثبت به الشيء يجب ان يكون مستدلا على ذلك الشيء وبذا فيه ضعف  
 يعرف المبادئ المسئلة المأثمة في ان النفس ليست بجسم  
 ولا مزاج جسمي **باب** اشارة هوذا يتحرك الحيوان بشيء غير  
 جسمية التي لغزها وبغير مزاج جسمي الذي ما نفع كبر احوال حركة في  
 جهة حركته بل في نفس حركته وكذلك يدرك بغير جسمية وبغير مزاج جسمية  
 الذي يمنع عن ادراك الشبهة وسيميل عند لقائنا الصند فكيف يثبت

في العلم بالعلم

**أقول** النفس ليست بجسم ولا مزاج جسمي لان الحيوان يتحرك  
 بالاخبار ويدرك فحركته بالاخبار ولا يجوز ان يكون نفس جسمية لان  
 الجسمية متحرك فيها فلو كان حركته بالاخبار لكانت النفس الجسمية لكانت كذلك  
 جسم متحرك بالاخبار ولا يجوز ان يكون لمزاج خاص جسد جسمية  
 وذلك لوجهين احدهما ان المزاج كبراما مانع المحرك في حال  
 حركته في جهة حركته فان الانسان في حال الاعمال اذا حاول رفع  
 يديه الى فوق بسرعة فان المزاج الحاصل للتقدم بالاغيا ما نفعه  
 في حال حركته وهو السرعة في جهة حركته وهي جهة فوق وثانيها  
 ان المزاج كبراما مانع المحرك في نفس الحركه فان الاعمال اذا استند  
 ونوى فها صار التقدم بحيث لا يطاوع الحركه اصلا وكذلك حال  
 المربعش فان مزاج يده مثلا قد يصير بحسب ما فيها من الجوهرين  
 المتقابلين لا يطاوع الحركه فان المحرك وهو النفس حركتها الى فوق  
 والمزاج يعارضه فحركتها الى اسفل وبسبب تعارض هذين المحركين  
 يحصل الارتعاش فعلمنا ان المزاج يعارض المحرك وما نفعه في حال  
 الحركه في جهة الحركه وفي نفس الحركه والشيء الواحد لا يعارض  
 ولا مانع منضوي بنفسه من ذلك بالابتدلال بالحركه الاختيارية على  
 ان المحرك للانسان بل والحيوان بالاخبار ليس بجسمية ولا  
 مزاج جسمية واتسب الاستدلال بالادراك فهو ان الادراك لا يجوز  
 ان يكون بالجسمية المتحركة فيها لما تقدم في الحركه الاختيارية ولا للمزاج  
 الخاص الذي للجسمية لان الكيفية التي للمزاج العضو اللامس منها  
 اما ان يكون سببية بكيفية مزاج الملوس او ضد الاله فان كان الاول  
 لم يحصل الادراك لان الشبهة لا ينفعل عن الشبهة والادراك بالاخبار  
 لا بد منه من الاعمال وان كان الثاني لم يحصل الادراك ايضا



لان الضد سفل عن الضد ويدرول كمنه التي كانت وحصل  
اخرى كالادراك لا يمكن ان يكون بالكييفية الزائلة اذا المعدوس لا يدرك  
ولا بالكييفية الجاذبة فانها يكون سببه بكييفية المعلوم فلا يدرك لها  
سبق قال — ولان المزاج واقع في بين اضرار منارعة  
الا الانفكاك انما يحرمها على الامتزاج والالتيام مودة غير ما يبع التباها  
من المزاج وكيف وعلة الالتيام وحافظه قبل الالتيام فكيف لا  
يكون بل ما بعده اقول — هذا وجه ثان يدل على  
ان النفس غير المزاج ووجه ان المزاج كمنه واقعة بين اضرار منارعة  
متناهية الى الانفكاك والافراق من داعية اليها لا ياتينا قبل ان  
المزاج اما يحصل عند اجتماع العناصر المتضادة وان صور ما لا يند  
عند حصول المزاج مضورة كل عنصر نداعية الى العود الى حيزه  
ومكانه الطبيعي لان المركب من العناصر يستحيل ان يكون  
في مكان كلها فذلك الداعي والشوق الى الانفكاك والاشراق  
بالعود الى الا يمكن الطبيعة باق حال حصول المزاج فلا بد من جامع  
لذلك العناصر المتضادة او لا وحافظ التباها واجتماعها باننا نناك  
قوة جامع تلك الاضرار حافظة لاجتماعها والتباها بعد وحب  
ان يكون تلك القوة سابقة على ذلك الالتيام لوجوب تقدم  
العلة على المعلول والمزاج تابع لذلك الالتيام متأخر عنه فذلك القوة  
سابقة على السابق على المزاج فتكون سابقة عليه وهذا معنى قوله  
وكيف لا يكون قبل ما بعده أي كيف لا يكون علة الالتيام وحافظه  
الذي هو قبل الالتيام قبل ما بعده أي بعد الالتيام فان قلت  
لقد اثرت بهذا الى ان النفس جامع له تلك الاضرار حافظة  
لذلك الاجتماع وستن فيما بعد ان النفس انما يحدث عن واسب

الصور بعد المزاج التام الاستعداد للنفس المعينة او معه والحادث مع  
المزاج او بعده كيف يجمع وحفظ الاجتماع والالتيام السابق على المزاج  
بل — الجامع لتلك الاضرار او لا هو نفس الابوين والحافظ  
لذلك الالتيام ثانيا هو نفس الام واثالثا هو نفس الحنين عند مدتها  
فالنفس الحادثة تحفظ ما جمعة نفس الابوين وحفظت نفس الامر  
ثم ذلك الاجتماع لا يمكن في بقا المزاج بحاله بل لا بد من ايراد بل ما  
يحدث وذلك جمع آخر فلا بد له بعد ذلك ايضا من جامع وحافظ لذلك  
الالتيام بعد ايراد بل ما يحدث فالمزاج على كل حال محتاج الى  
جامع وحافظ سابق عليه فامنع ان يكون الجامع والحافظ للالتيام  
هو المزاج التابع له المتأخر عنه قال — وهذا الالتيام كما يلحق  
الجامع الحافظ ومن اودع يداعية الى الانفكاك فاصلة النوى  
المحركة والمحركة والحافظ للمزاج شئ آخر لك ان نسمة النفس اقول  
هذا موهبة وتأكيدها سبق من ان الالتيام لا بد له من جامع وحافظ  
ووجه انه لو لا وجود الجامع والحافظ وبماه على كمال قوة نداعية ذلك  
الالتيام الى الانفكاك سوا عدم ذلك الجامع الحافظ او ضعف وجود  
المنضى له سالما عن المعارض الكمال القوي وطهر ان اصل النوى  
المحركة والمحركة والحافظ للالتيام والمزاج التابع له شئ آخر ان نسمة  
بالنفس كان لك ذلك قال — وهذا هو الجوهر الذي  
يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك اقول — هذه النفس  
في الجوهر الذي يتصرف في اجزاء البدن الانساني بالمحركة الاختيارية  
والطبيعية والادراكات وبواسطتها في البدن الانساني وهذا اسما  
الى ما هو المشهور من ان النفس تتعلق اولا بالقلب ثم يسير البدن  
المستقل له النالمة في وحدة النفس وما يترتب في البدن تأتيا



الاعراض  
التي لا ينفك  
عن الجوهر  
الذي هو  
الاعراض

قال — اشارة هذا الجوهر فك واحد بل هو انت عند  
اقولك والمزاج والتابع له هو الجوهر المسمى بالنفس قلنا هذا الجوهر  
هو في كل واحد منا واحد فان كل واحد منا بطريق بصره انه انسان  
واحد لا انسانان بل هو بعينه ما سيرا اليه كل واحد منا بقوله انا وانت  
قال — وله فروع وقوى منبهة في اعضاءك فاذا احسنت  
بشيء من اعضاءك شيئا او تخيلت او اشتيت او غضبت انت  
العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع مبنية فيه حتى تنقل بالكرة وادعانا  
ما يد عادة وظلنا نكفان من هذا الجوهر المدبر يمكن الملكات  
اقول — الجوهر الذي يشير كل واحد منا اليه بقوله انا هو  
المدبر للبدن وله فروع اي سار من قوى منبهة في الاعضاء هو  
مبداء لها وانما كان كذلك لان الجوهر الواحد لا يكون مبداء لثلاث  
مختلفة والافعال الحيوانية مختلفة متضادة فان الشهوة نزوال  
شيا والعصب نزوال ضده فلا بد من قوى منبهة في الاعضاء مختلفة  
لتكون كل قوة مبداء لتعلل وحجب ان يكون تلك القوى  
مسندة اليه لتكون اسما له لكل واحد منها شاغلا ما فعله من  
اسعمال الاخرى ليلا يجتمع الافعال المتضادة معا فاذن بين  
الجوهر المدبر وبين تلك القوى علاقة السببية والمسببة فاذا  
تعللت القوة الحسية او الشهوانية او الغضبية بشيء من متعللاتها  
التب تلك العلاقة مبنية في ذلك الجوهر واثر بصير بالكرار  
مدعنا مباديل بصير ذلك به عادة وظلنا نكفان انه كما يمكن  
الملكات قال — وكما منع بالعكس فانه كثر ما يندرك بغير  
فيه مبنية ما غفلة منتقل العلاقة من تلك الية اشارة الى الفروع ثم الى  
الاعصار انظر انك اذا استشعرت جانب الله تعالى وفكرت في جبروت

كيف تشعر جلدك وتيق شعرك اقول — وذلك ندر يحصل  
من الجوهر الدبرية البدن لاجل تلك العلاقة مبنية واثر منتقل  
عنها البدن فانه اذا حصل فيه مبنية عظمة ادت تلك العلاقة تلك  
الهيئة الى البدن كما اذا فكرنا في عظمة الله وجبروته تعالى فانه يشعر  
الجلد وييق الشعر خوفا منه سبحانه قال — وهذه الانفعالات  
والملكات قد يكون اقوى وقد يكون اضعف ولولا هذه الحيات  
لما كان نفس بعض الناس بحسب العادة اسرع الى الهلكة او الى  
الاستساقط عضبا من نفس بعض اقوال — هذه الانفعالات  
والملكات الحاصلة للجوهر بقدر الاستعداد والضعف فيكون في  
بعض الناس اقوى وفي بعض اضعف فانما نرى بعضهم استعدادا  
للعصب من بعض وبعضهم اشتداد استعداد للعقل وبعضهم للجوهر وبعضهم  
للهلكة اسرع من بعض القسم الثاني في احكام الادراكات  
وفيه مسائل المسئلة الاولى في ما يتب الادراك قال —  
اشارة ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته ممثلة عند المدرك  
يشاهد ما يشاهد يدرك ما يادرك فاما ان يكون تلك الحقيقة نفس حقيقة  
الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك وهذا باطل فانه قد يكون  
حقيقة ما لا وجود لها بالنعلة في الاعيان اشارة من كرم الاسكال  
الهندسية بل كرم المفروضات التي لا يمكن اذا فرضت المسئلة  
بما لا يتحقق اصلا او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير  
مباين له وهو الباقي اقول — القوى الحيوانية صنفان  
مدركة ومحركة والحركة الاختيارية لا يتم الا بادراك فذلك قد مر القول  
في القوى المدركة على القوى المحركة اذا عرفت هذا فنقول ادراك  
الشيء هو ان يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك يشاهد



فانه يدرك مشامدة هذا الموجود المتشامد اما ان يكون نفس حقيقة  
 الشيء الخارج عن الإدراك او غيره والاول باطل لان هذا الموجود  
 لو كان نفس حقيقة الإدراك الخارجية لكان حقيقة ما لا وجود له بالفعل  
 موجودة في الاعيان الخارجية عن الازمان اذا ادرك كما نلك الحقيقة  
 ومن ذلك كرمز الاشكال الهندسية فانا نتصور ما مع انه لا وجود  
 لها بالفعل اصلا والبلغ من ذلك فانا نفرض من فرضات كثيرة ممنوع  
 من بنائهم المطلوبات ونصور تلك الحقائق مع امتناعها في  
 الوجود الخارجي فلو كان الوجود في النفس هو الحقيقة الخارجية  
 لكان ممنوع تصور تلك الحقائق مع امتناع وجوداتها في الخارج وانما  
 لا يخلو اما ان يكون ذلك الغير غير تلك الحقيقة وغير مثالها و  
 يكون غير تلك الحقيقة وغير مثالها والاول باطل لان الحاصل  
 في الذهن اذا كان غير حقيقة الشيء وغير مثال حقيقة لا يكون ذلك  
 الشيء مدركا منعتين ان يكون الحاصل في الذهن هو مثال تلك  
 الحقيقة وهو المطلوب والباقي هذا هو الالتق بمساق كلامه  
 فانه قال او يكون مثال حقيقة مرتسما في ذات الإدراك  
 نفى ان يكون حقيقة الخارجية نفس الموجود في الذهن  
 وابتدأت ان المال موجود في الذهن وقد فسر وكلامه  
 على كلامه على وجه اخر فلو ادراك الشيء هو ان يكون  
 حقيقة حاصلة عند الإدراك مشامدة له فلا بد لتلك الحقيقة  
 من وجود اذا العدم الصرف لا يكون مشامدا فذلك الوجود  
 اما في الخارج او في الذهن والاول باطل والا لكان ما لا  
 وجود له في الخارج موجودا في الخارج فتعني الباقي وهو  
 ان يكون وجوده في الذهن وهو المطلوب وهذا لا يليق

بأنه يدرك  
 بالذات  
 بالذات  
 بالذات

بكلامه فانه نفى ان يكون تلك الحقيقة المتمثلة عند الإدراك  
 نفس حقيقة الشيء الخارجي فلو كان الإدراك هو  
 نفس حصول نفى تلك الحقيقة عند الإدراك لم يكن ان  
 يقال الحقيقة الحاصلة عند الإدراك ليست نفس حقيقة الشيء  
 الخارج بل مثالها وليس يمكن غير هذا الحاصل ان ادراك  
 حقيقة الشيء ان يكون مثال حقيقة مرتسما في ذات الإدراك  
 حالا فيه ولا يرد عليه ما يقال لو كان الإدراك حصول حقيقة  
 الشيء في الإدراك لكان الإدراك للحرارة حارا وللبرودة  
 باردا لانه لا معنى للحار الا لمحصل فيه الحرارة والبارد الا  
 لمحصل فيه البرودة لان الحاصل في الإدراك يكون  
 مثال الحرارة لانفس الحرارة ومثال البرودة لانفس البرودة  
 واعلم ان الكلام في حقيقة الإدراك طويل لا يليق  
 بالمختصرات المسئلة الباقية في درجات الإدراك  
 قال بنبه الشيء قد يكون محسوسا عند ما  
 شامد ثم يكون مخيلة عند عينه بمثل صورته في الباطن  
 كبريد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك بمخيلة وقد يكون  
 معقولا عند ما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود  
 ايضا لغيره وهو عند ما يكون محسوسا يكون قد غشيت  
 غواش غريبة عن ما مبهمة لو ازيلت عنه لم يوتر في كنه ما مبهمة  
 مثل ابن ووضع وكيف ومقدار بعينه لو توهم بدله غشيره  
 لم يوتر في حقيقه ما مبهمة الشاينة اقول اقتسام  
 الادراكات المتعلقة بالاشخاص المحسوسة بثلاثة الادراكات  
 الحسية والمخيلة والعقل لانا اذا ادركنا شخصا معينا وتعلق



ادراكه فاما ان يكون ذلك المتعلق بمنع من الشريك او  
لا منع والاول اما ان يتوقف حصول ذلك المتعلق على  
الوجود الخارجي او لا يتوقف والاول منها هو الادراك  
الجسدي فان الابصار اذا تتعلق بربد مثلا فانما يتعلق به  
من حيث يمنع فيه الشريك ويتوقف ذلك المتعلق على  
الوجود الخارجي والثاني هو الادراك الخيالي فاما اذا  
شأنا زيدا غاب عنا فان ذلك المتعلق قد بقي وان  
عدم زيد في الخارج والثاني من القسم الاول هو  
الادراك العقلي واما الادراك الوهمي فهو خارج عن  
هذا القسم غير متعلق بصورة الاشخاص بل بالمعاني اذا  
عرفت هذا فنقول اذا تعلق الحس بالشئ فعند المسادة  
يكون محسوسا فاذا غاب تمثلت صورته في الخيال فيكون  
محملا كما اذا تعلق الابصار بزيد ثم غاب فانه يكون محسوسا  
او لا ثم يكون محملا ثانيا ومندان الشئان مما قسمنا تعلق  
الادراك بالشئ بحيث يمنع من الشريك فاما اذا تعلق به من  
حيث لا يمنع منها فيكون معقولا كما اذا تصورنا من زيد معنى  
الانسان او الحيوان الموجود لغيره وهذا المعنى المعقول  
عندما يكون محسوسا لا يتعلق بحس به الا وقد غشيه الغواشي  
المادية والاعراض المشخصة لان الحس لو تعلق بالمادية لا  
من حيث هي معشاه بما ذكرنا بل من حيث هي مجردة مترك  
فيها لم يكن محسوسا بل معقولا لكن تلك الغواشي غريبة  
لا يؤثر زوالها وازالته في كنه المادية وتلك الغواشي هي  
الابن والوضع والكم والكيف وامثالها قال

والحس بئالة من حيث هو مغفور في هذه العوارض التي يلحقه  
بسبب المادة التي خلق منها لا مجردة عنها ولا بئالة الا بعد  
علاقة وصعبه بين جسم ومادة ولذلك لا يخل في الحس الا  
ظاهري صورته اذا زال اقول — من هنا ذكر احكام تلك  
الانقسام اما الاول فله حكمان الاول هو ان الحس لا  
يتعلق بالمادية المعقولة الا من حيث هي مغفورة بهذه الغواشي  
التي يلحق بالمادية الاسباب المادة التي يخلق ويكون منها  
لا يقدر الحس بجريدها لانه لا يتعلق بها الا من حيث هي مغفورة  
الحكم الثاني ان الحس لا يتعلق بالشيء الا بعلاقة وصعبه  
يكون بين الحس والمادة وانه لو لا تلك الصلة الوضعية  
لا تمثل في الحس الظاهري صورته بل يزول تلك الصورة  
عن الحس برزق تلك العلاقة الوضعية قال —  
واما الخيال الباطن فتجمله مع تلك العوارض لا يقدر  
على تجرده المطلق عنها لكنه تجرده عن تلك العلاقة التي  
تعلق بها الحس فهو يمثل صورته مع غيبوبة حاملها اقول —  
اما حكم الخيال فهو انه لا يتعلق بتلك المادية الا مع تلك العوارض  
لكنه تجرد ما عن العلاقة الوضعية التي لاجلها يتعلق الحس بها  
فيتمثل صورته فيه بعد غيبوبة حاملها التي هي المادة ولا  
يقدر على تجردها لاجل العوارض اللاحقة بها لاجل المادة  
قال — واما العقل فيقدر على تجريد المادية المكونة  
باللواحق الغريبة المشخصة مستتبها اياها حتى كانه يترك الحسوس  
علاجه معقولا اقول — اما حكم العقل فهو انه يقدر  
على تجريد المادية عن اللواحق الغريبة المشخصة وعن العلاقة



١  
 الوضع مع استثنائه واستبقائه اياها فالعقل يعمل بالمجسور  
 عملا لاجله بصير الماينة معقولة قال — وأما ما هو  
 في ذاته برك عن الشوايب المادنة واللواحق الغريبة التي لا  
 يلزم ما يمتنع عن ما يمتنع فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل  
 يعمل به معده لان عقله ما من شأنه ان يعقله بل لعقله  
 في جانب ما من شأنه ان يعقله اقول — الماينة اما  
 ان يكون برته في ذاتها عن الشوايب المادنة واللواحق  
 الغريبة التي لا يلزم الماينة عن ذاتها او لا يكون كذلك  
 فان كان الاول كانت تلك الماينة معقولة لذاتها غير  
 محتاجة الى العمل المذكور حتى يصير معقولة لان تعقلها العاقل  
 بل ان كان هناك حاجة اليه كانت تلك الحاجة من جانب  
 العاقل فان العاقل قد لا يكون مستعدا لان يعمل تلك  
 الماينة فمحتاج الى عمل يجعله مستعدا لذلك وان كان الثاني  
 كانت تلك الماينة محتاجة الى ان يعمل بها عمل بصير لاجله  
 مستعدة لان تصير معقولة والله الموفق المسئلة الثالثة  
 في الجواس المدركة الباطنة قال — اشارة لعقلك تدع  
 الى ان تشرح لك من امر القوت الدراك من باطن ذاتي شرح  
 وان تقدم شرح امر المناسبة للجسور ولا فاسع ليس قد تبصر  
 القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا  
 مستديرا كله على سبيل المسامدة لا على سبيل اذكر وانت تعلم  
 ان البصر انما يرسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل ان  
 المسند كالتقطة لا كالمخط فعدت في ذن في بعض قواك  
 مية ما ارسم او لا واتصل بها مية الابصار الحاصر فعندك قوة

تخييل

قتل البصر اليها يودك البصر كالمشاهدة وعندما اجتمع المحسوسات  
 فندركها اقول — القوة المدركة من الباطن خمس لان القوة  
 المدركة اما مدركة لا متصرفه او مدركة متصرفه والاولى انما ان يكون  
 للصور المعاني والاولى هي الحس المشترك والثانية هي الحس  
 ولكل واحدة منها قوة هي خزائن لها هذه اربع قوت وانما  
 هي القوة المدركة المتصرفه اما القوة الاولى فهي الحس  
 المشترك واما الثانية فخرائنها وهي الخيال واما الثالثة  
 فهي الحس والرابعة خزائنها وهي الحافظة والخامسة ان  
 استعملها للحس هي المخيلة وان استعملها العقل هي المنكره وهذه  
 خمس قوت بالذات وست بالاعتبار اذا عرفت هذا فنقول  
 الحس المشترك مناسب للجسور الظاهر فهو اظهر فالبدء به اولى  
 ويدل على وجوده اننا نصور القطر النازل مستقيما خطا والنقطة  
 الدائرة بسرعة دائرية كذلك على سبيل المسامدة لا على  
 سبيل تخيل لما لا وجود له ولا على سبيل تذكر للمنتهي والخامسة  
 لا يكون عدما صرفا فهو موجود واذا لا وجود له في الخارج  
 فهو الباطن وبحقيقة ان الحس الظاهر وهو البصر انما يدرك  
 ويرسم فيه صورة المقابل والنازل المستقيم نقطة لا خط فلو لا انه  
 نفى في الحس الباطن صورة ما زال عن مقابله الحس الظاهر  
 واتصل فيها صورة اخرت على الولا لما امكن ان يشاهد  
 النقطة خطا نفى الباطن قوة يودك اليها البصر الصور المحسوسة  
 فاجتمع عندها فيدركها جملة وهذه القوة تحفظ مثل المحسوسات  
 بعد الغيبوبة بجمعة فيقول — القوة الثانية الخيال  
 وهي القوة التي تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة عن الحس

هذا هو الحس المشترك  
 الذي هو البصر  
 الذي هو الحس  
 الذي هو الحس



الظاهر محجة فيها فان المحسوسات اذا كانت خاصة عند المحس الظاهر  
كانت صورها باقية في القوة الحاسة فاذا غابت عن المحس الظاهر  
المحس عند تلك الصور عنها وبقيت محفوظة مخزونة في الخيال فاذا  
طالع المحس المشترك الصور المخزونة فيه او بعضها صارت متحيلة  
بالفعل فاذا ترك المحس المشترك مطالعة خزانة بقيت تلك الصور  
غير مشعور بها والدليل على ان هذه القوة غير الالهية هي  
احد سمات المحس المشترك قابل لتلك الصور وحفظ تلك  
الصور غير قولها لان المآلة قوة قبول الاشكال وليس له قوة  
حفظها والقوة الواحدة لا يكون مبدأ لاثنتين ففقدت تلك  
الصور غير قوة حفظها التي ان الصور المحسوسة اذا زالت  
عن المحس الظاهر لم يبق في المحس المشترك دأما والالزم الشعور بهاداما  
فاذن تغيب تلك الصور عن المحس المشترك واذا عادت اليه  
صارت مشعور بها فلم يكن موجودة في قوة اخرى مخزونة  
فيها لما عادت الى المحس المشترك الا بتجسس كسب جديد والى  
باطل فالمقدم مثله ولا ينقص هذا بالنفس الناطقة فانها اذا غابت  
عنها صور عقلية قد تعود اليها من غير تجسس كسب جديد مع انه  
لا خزانة لها لانا نقول النفس الناطقة اما يعقل الصور  
العقلية لا اتصالها بالفعال العقل وكان العقل الفعالي  
كاخزانه لها فاذا غابت عنها الصور العقلية فانما تعاود دأما من غير  
تجسس كسب جديد لحصول هذا الاتصال لها من غير تجسس كسب  
جديد فلاجل ذلك لم يقتصر الى اخزانه التي يحفظ الصور المقولة  
قال وبها من القوتين فكيف ان يحكم ان هذا اللون  
غير هذا الطعم فان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان العاقل

بهن من الامر من يحتاج الى ان يحضره المتقضي عليها جمعا هذه قوى  
اقول هذا دليل اخر على اثبات ما بين القوتين  
ووجهه انا اذا ادركنا لونا بالقوة الباصرة وطعنا بالقوة الذائقة  
امكننا ان يحكم عليها بان احدهما غير الاخر فنحكم على هذا الطعم بانه  
غير هذا اللون وبالعكس والحاكم بامر على امر لا بد وان يحكم  
امر المحكوم به لما عرفت ان التصديق مسبوق بالتصور  
فاذن فمنا قوة واحدة يدرك هذه الاسناد يحكم ببعضها على بعض  
وتلك القوة غير المحس الظاهر لان كل واحد من قوى المحس  
الظاهر لا يدرك الا واحدا منها فان القوة الذائقة لا يدرك اللون  
ولا الباصرة الطعم وبها ايضا غير النفس الناطقة لانها لا يدرك الحركات  
فتلك القوة قوة جسمانية غير الحواس الظاهرة وبها المحس  
المشترك بخزانة وقوله وبها من القوتين يمكن ان يحكم  
بالآخرة اشارة الى ان الحاكم هو النفس الناطقة فكيف يحكم بتوسط  
ما بين القوتين قال وايضا فان الحيوانات ناطقتها  
وعننا ناطقتها يدرك في المحسوسات اجزئة معاني جبرية غير محسوسة  
ولا متأدية من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في الذئب  
غير محسوس وادراك الكلب معنى في السمكة غير محسوس ادراكا  
جزائيا يحكم كما يحكم المحس بالاشارة فعدك قوة هذا شأنها اقول  
القوة الباصرة والحواس من قوة يدرك المعاني الجبرية الغير المحسوسة  
الموجودة في المحسوسات اجزئة وتلك المعاني غير متأدية اليها  
من طريق المحس وذلك مثل ادراك الشاة معنى مبروبا عنه  
في الذئب وادراك الكلب معنى مرغوبا فيه في السمكة فتلك القوة يدرك  
هذه المعاني اجزئة ويحكم بها كما يحكم المحس بالمشاهدة وهذه القوة



غير الحس المشترك والخيال فان فعلها يقول صور المحسوسات  
وحفظها وهذه فعلها يقول المعاني الجزئية التي في المحسوسات  
الجزئية قال — وايضا فعندك وعند كثير من الحيوانات  
الجمجمة قوة يحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير انما فطة للصور  
اقول — القوة الرابعة الذاكرة وهي قوة يحفظ المعاني  
الجزئية وهي غير القوة الحافظة للصور وهي الخيال وشبه هذه  
القوة التي الوهم كنسبة الخيال الى الحس المشترك وكما ان الخيال  
خزانه الحس المشترك في حفظ الصور كذلك الذاكرة خزانه الوهم  
في حفظ المعاني الجزئية المذكورة قال — ولكل قوة  
من هذه القوى آلة جسمانية خاصة واهم خاص فالاولى هي  
التي بالهس المشترك وبنطاسيا والتهما الروح المصبوب في مبادي  
عصب الحس لئلا في مقدم الدماغ والثانية المسماة بالمصورة  
والخيال والتهما الروح المصبوب في البطن المتقدم لئلا في  
جانبه الاخير والثالثة الوهم والتهما الدماغ كله لكن الاخص  
بها هو الخوف الاوسط اقول — هذه القوى الاربع  
تخص كل واحدة منها باسرف فالاولى يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا  
الثانية بالخيال المصورة والثالثة بالوهم وايضا لكل واحدة  
منها آلة جسمانية يحفظها اما الحس المشترك فالتهما الروح المصبوب  
في مبادي اعصاب الحس لئلا في مقدم الدماغ واما الخيال  
فالتهما الروح المصبوب في البطن المتقدم من الدماغ لئلا في جانب الاخر  
واما الوهم فالتهما الدماغ كله سيما الخوف الاوسط واما الذاكرة  
فالتهما الروح الذي في الخوف الاخير من محاويف الدماغ قال  
وتحفظها قوة رابعة لها ان تركيب ونفصل ما يليها من الصور المأخوذة

عن الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركيب ايضا الصور بالمعاني ونفصلها  
عنها وسمى عند استعمال العقل مفكر وعند استعمال الوهم منجمله  
وسلطتها في البحر الاول من الخوف الاوسط وكانها قوة ما للوهم  
وتوسط الوهم للعقل والباقي من القوى هي الذاكرة وسلطانها  
في حصر الروح الذكي في الخوف الاخر ومما كتمه اقول —  
القوة الخامسة هي القوة الدراكة المتصرفه وهي قوة لها ان في الصور  
والمعاني المذكورة بالتركيب والفصل تركيب الصور بعضها مع  
بعض ونفصل بعضها عن بعض وكذلك المعاني وتركيب الصور  
مع المعاني ونفصلها عنها وهذه القوة ان استعمالها الوهم سميت ادراك  
منجمله وان استعمالها العقل سميت اذ ان منكرة فهي قوة واحدة  
مسماة بالخيال وتختلف باعتبار مختلفين وانما عند الشيخ هذه القوة  
رابعة مع عدتها اولها الحقيقة خامسة لانها خادمة للوهم وللعقل  
توسطه قال — وانما مدرك الناس الى القضية بان هذه  
هي الآلات ان الفساد اذا اختص بخوف اورث الآلة فيه  
اقول — ان الناس انما مدرك والحيات القضاة والحكماء ان  
هذه الآلات المذكورة في المواضع المذكورة آلات ومجامع للقوى  
المذكورة بان الآلة اذا عرضت في خوف واختصت به حصل  
الاختلال في تلك القوة المختصة بذلك الخوف وهذا ايضا يدل  
على تغير هذه القوى وتعددها قال — ثم اعتبار الواجب  
في حكم الصانع تعالى ان تقدم الاخص للحيات وبوضو لا تقصر  
للتروحيات ويقعد المنصرف فيها حكما واسترجاعا للملك المنجيم عن  
الجانين عند الوسيط عظمت قدرته اقول — اعتبر بحكمة  
الصانع سبحانه كيف خص كل قوة لمحل هو الائق به فان القوة

تصنيف  
بسم الله



التي تقتصر الصور الحركية في الحس المشترك والصور الحركية  
 الغالب فيها خاه الانسان فكان الايق به ان يكون البطن  
 المقدر من الدماغ ليسهل قنائه واصطياده للصور الحركية والقوة  
 المنقصة للعاني التي هي سببه بالترجائية هي القوة وحركته  
 فلا جرم كان الالتق بها البطن الموحى من الدماغ فالقوة المنقصة  
 للعاني والحافظ لها اخرا الى مخرج والمتصرف في الصور والمحا  
 جميعا بالحكم والاسترجاع في المخيلة والمفكرة في الوسط ليس صرف  
 بما على جانبها بالتركيب والتفصيل عظمته قدرته وجلت عظمته  
 المسئلة الرابعة في درجات النفس الانسانية قال  
 اشار واما انظر هذا التفصيل في قوى النفس الانسانية  
 على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التي لها ان يفعل  
 جوهر له قوى وكالات فمن قواها ما له بحسب حاجته الى تدبير  
 البدن وهي القوة التي يحض بها العقل العلوي وهي التي تسبب  
 الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزوه ليتوصل  
 به الى غراض اختيارية من مقدمات اولية وذاتية وتحركه  
 وباستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي الى ان ينتقل  
 الى الاجزى اقول ما سبق من القوى هي القوى  
 الحيوانية واتا القوى الانسانية فانها نظيره للقوى الحيوانية  
 ومجالاته بالماضية كما عرفت وكان تعديدها على سبيل التنوع  
 والقوة العقلية التي يذكرها ما من نوعية مختلفة المراتب فكانت  
 كل مرتبة صنفا من تلك الماضية الموعمة فلا جرم كان تعديدها  
 على سبيل التصنيف اذا عرفت هذا فنقول النفس الانسانية  
 لها قوتان قوة عملية وتسمى بالعقل العلوي وقوة نظرية وتسمى

عقلا نظريا بانه ان النفس الناطقة كما ستعرفه جوهر له يعلق بالبدن  
 لئتم متكلا به فانه محتاج الى تيمم البدن وتكميله او لا ثم استكمال  
 به ما ناله بحسب الحاجة الاولى قوة تدبير البدن وتيممه وهي  
 المسماة بالعقل العلوي وهي التي تسبب ما يجب ان يفعل  
 من الامور الجزئية الانسانية ليتوصل بها الى غراض جزئية اختيارية  
 كما يقال هذا العقل حسن فيجب ان يولى به وهذا العقل  
 قبح فيجب ان يجنب عنه وذلك لاسباط ما يكون من مقدمات  
 اما اولية واما عقلية واما حسية واما ذاتية مشهورة كما يقال  
 الصدق حسن والكذب قبح واما تجرئية كما يقال شر السموات  
 سهل الصغار ولا بد في ذلك لاسباط من الاستعانة بالعقل  
 النظري في الراي الكلي فانك اذا قلت هذا العقل حسن فإلم  
 مع عندك ان هذا العقل يجب ان يفعل فليت انه لا بد من  
 ذلك لاسباط من الاستعانة بالعقل النظري في الراي الكلي لينتقل  
 منه الى الجزئيات قال ومن قواها ما لها بحسب حاجتها  
 لا تكيل جوهرها عقلا بالعقل فاو لا ما قوة استعدادها لها نحو  
 المعقولات وقد يسمتها قوهر عقلا مديولانيا وهي المشكاة وتيلوما  
 قوة اخرى يحصل لها عند حصول المعقولات الاول لها فيتها  
 لاكتساب السواك اما بالفكرة وهي الشجرة الزيتونية ان كانت  
 ضعفا وبالحديث فهي زيت ايضا وان كانت اقوى من ذلك  
 فيسمى عقلا بالملكة وهي الزخاجة والشرفة البالغه منها قوة تدبير  
 يكاد زيتها يضيئ اقول القوة الثانية للنفس الناطقة  
 هي القوة التي لها بحسب حاجتها الى استكمالها بالبدن حتى يصير  
 جوهرها عقلا بالعقل فكل مع الكمال الممكن له وهذه القوى ينقسم

فيجب ان  
 يكون  
 العقل  
 قويا  
 في  
 التدبير  
 والضعف  
 في  
 النظر



الى اصناف من القوت الصنف الاول القوة الاستعدادية وهي  
قوة بها استعداد النفس لقبول صور المعقولات كما يكون للنفس  
الاطفال فيسمى عقله ميولانيا وسميا بالشيخ بالمشكاة وانما سميت  
بمذه القوة عقله ميولانيا تشبها لها بالحيوليات فانها جوهره استعداد  
قبول الصور احرماية وسميا بالشيخ بالمشكاة الصنف الثاني  
القوة التي يحصل لها بعد قبول الفعل الميولاني من صور  
المعقولات الاولى وهي قوة يتمكن النفس بها من اكتساب  
المعقولات الثواني والانتقال من الاولى اليها وهذا على قسمين  
الاول ان لا يتمكن من الانتقال الى المعقولات الثانية الا  
بالفكر وسمياه الشيخ بالشجرة الزيتونه وقوله ان كانت  
ضعفي معناه ان كانت القوة ضعيفة القسم الثاني ان يتمكن  
من ذلك الانتقال بدون الفكر بل بالحدس والشيخ سماه بالزيت  
لانه اقرب الى النور وهي الصورة المعقولة ثم هذا القسم يختلف  
درجته بالقوة والضعف وكلما كان كذلك فله طرفان ووسط  
فالطرف الادنى هو الحدس المسمى بالزيت والطرف الاعلى  
هو المسمى بالقوة القدسية وهو الزيت الذي يكاد يضيئ ولو لم  
تسمه نار والمتوسطة بين الطرفين الادنى والاعلى هو  
المسمى بالعقل بالملكة وسمياه الشيخ بالزجاجة فقد يحصل من  
هذا الصنف الثاني اول مراتبه القوة الفكرة اذا كانت ضعفي  
وبعد ما القوة الخيرية وهي اقوى وبعدها القوة التي هي بالعقل  
بالملكة وهي اقوى وبعدها القوة القدسية التي يكاد يضيئ  
ولو لم تسمه نار وعلى سمية الشيخ اول مراتبها الشجرة الزيتونه وبعدها  
الزيت وبعدها الزجاجة وبعدها الزيت الذي يكاد يضيئ ولو لم

نار ومن المناسب ان يسمى بالوكب الدرر قال  
ثم حصل لها بعد ذلك قوة وكال اما الكمال فان يحصل لها المعقولات  
بالفعل مشابها متميزة في الزمن وهو نور على نور وانما القوة  
فان يكون لها ان يحصل المعقول المكتسب المفروق منه كالمشاهد  
متى شئت من غير انتقال الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال  
يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة يسمى عقله بالفعل والذكر يخرج  
من الملكة التي للفعل الماتر ومن الميولاني التي الملكة فهو العقل  
العقل وهو النار اقول اذا وصلت النفس الناطقة  
الى هذا الحد حصل لها امران كمال وقوة اما الكمال فهو ان يحصل  
لها المعقولات متصورة ومشابها بالفعل اعني المعقولات الثانية  
وكانت تلك المعقولات الثانية قبل ذلك بالقوة لا بالفعل وهذا  
هو المسمى بالعقل المستفاد لكونه مستفادا بما سبق من الطريق وسمياه  
الشيخ نورا على نور لان العقل بالقوة نور فاذا خرج من القوة  
الى الفعل كان نورا على نور يهدي الله لنوره من شئاء جعلنا  
الله منهم واتسب القوة فهي الصنف الثالث من اصناف القوت  
وهي قوة يتمكن بها النفس من ان يحصل لها المعقولات الثانية  
المكتسبة المفروق من اكتسابها متى شئت من غير انتقال الى تحشم  
كت جديد وهي المتماة بالفعل بالفعل وانما سميت هذه القوة  
عقلا بالفعل لان القوتين المتقدمتين وهما الصنفان المذكوران  
معدتان للنفس لقبول هذه القوة وكانت هذه القوة قبل عقلا  
بالقوة وصار بعد عقلا بالفعل وهذه القوة ملكة تابعة للعقل  
المستفاد فان المعقولات الثواني والتوالي اذا تكررت على  
النفس فادت النفس ملكة تحصيلها بلا كتب وهذه القوة سماها الشيخ



بالمصباح فان المصباح اذا استعد لقبول النار فانه وان انطفئ كان  
سريع القبول للاستقبال مرة ثانية فهذا آخر مراتب النفس الناطقة  
في درجات معلاتها ونفسه والذي يخرج الى آخره معناه ان  
هذه الموت مراتبها جادة او لا فاولا ولابد لها من سبب وذلك السبب  
هو الذك يخرج من العقل البهولي الى الملكة ومن الملكة الى العقل  
الناظر هو العقل الفعال كما ياتي ان علم وجود النفس وقواها  
هو العقل الفعال والشخ سماء بالنار لان النار سبب للنور فصار  
هذا الفصل كالنفس لتقوله تعالى مثل نوره كشكاة فيها  
مصباح المسئلة الخامسة في الفرق بين الفكر والحديث  
قال لعلك تشق الان ان تعرف الفرق بين الفكر  
والحديث فالسمع اتسا الفكر فهو حركة ما للنفس في المعاني مستعينة  
بالخيال في اكثر الا بر يطلب بها الحيد الاوسط وما بحركة مجراه تما  
يصار به الى علم بالمجهول حالة التقيد استعراضا للخزوف في الباطن  
وما بحركة مجراه فيها يادب الى المطلوب وربما ابتدت واتسا  
الحديث فان يمثّل الحيد الاوسط في الذهن دفعة اتمامت  
طلب وشوق من غير حركة واتما من غير استيقاق وحركة ويمتلك  
مع ما هو وسط له او في حكمه اقول لعلك لما ذكرنا ان الاستعداد  
من المعقولات الاولى الى الثانية اتماما ان يكون بالفكر والحديث  
وجب بان الفرق بينهما فنقول الفكر والحديث مشتركان في  
كون كل واحد منهما حركة للذهن من الحيد الاوسط او ما في حكمه  
الى المطلوب المجهول ويفترقان في ان الفكر حركة للنفس في  
المعاني المعنوية مستعينة بالخيال او غير مستعينة به طال به ملك الحركة  
الحيد الاوسط او ما بحركة مجراه مستعرضه للمعاني المخزونة في الذاكرة

اتسا الحيد الاوسط فكما يضع المطلوب اولا وهو قولنا العالم حادث  
ثم يطلب الحيد الاوسط من المعاني المخزونة في الذاكرة بعد شوق  
لا طلبه فاذا وجدناه وهو قولنا العالم ممكن وكل ممكن حادث فقد  
يادت ملك الحركة الى ذلك المطلوب الذك موهبة وهو  
قولنا العالم حادث وان لم يحده انقطع الحركة وانبت ولم يندب  
واتسا ما بحركة مجرى الحيد الاوسط كما وضعنا المطلوب ثم طلب  
ما يلزم منه المطلوب من الامور الواقعة او ما يلزم المطلوب من  
الامور المنسية كما يقول لو كان العالم قدما لزم حدوث حوادث  
لانهاية لها والى باطل فكذا ذلك المقدس ولا يخفى بعد ذلك  
ما بحركة مجرى الحيد الاوسط فاذا ثبت في الفكر من وضع المطلب  
وحركة النفس بعد شوقها الى تحصيل الحيد الاوسط وطلبه واتسا  
في الحديث يحصل الحيد الاوسط في الذهن اتماما غلب الشوق  
والطلب غير متراخ عنه وغير محتاج الى حركة النفس لا استعراض  
الخزوف واما من غير شوق وطلب ولا حركة ثم ينشأ الذهن  
من الى المطلوب والشعور بالمطلوب في التفسير الاول يكون مستعدا  
على الشعور بالحيد الاوسط وفي التفسير الثاني يكون متأخرا وفي  
الفكر يكون الشعور بالمطلوب ابدأ متقدما على الشعور بالحيد الاوسط  
المسئلة السادسة في اثبات القوة القدسية وفيها فصول  
الاول في اثباتها برهان ان قال — اشارة  
ولعلك تستفي زيادة دلالة على القوى القدسية وامكان وجودها  
فاسمع الست علم ان الحديث وجودا وان للناس فيه مراتب  
وفي الفكر منهم غير يلا يعود الفكر عليهم برادة ومنهم من له فطانه الى  
حيد ما وستمع بالفكر ومنهم من هو انصف من ذلك وله اصابه



في المعقولات بالحديث وذلك لاننا في منشأته في الجمع بل ربما  
قلت وربما كرت وكما انك تجد جانب النقصان متبعا الى عدم الحديث  
فانقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انهاءه الى عت  
في اكثر احواله عن العقل والفكر اقول ————— لما بنا ان يحصل  
المعقولات قد يكون بالفكر وقد يكون بالحديث وان على مراتب  
الحديث القوة القدسية وليس كذلك ما يدخل تحت القيمة العقلية  
امكن وجوده في الخارج اجتنابا الى بيان امكان القوة القدسية  
وبذلك عليه انا تعلم ان الحديث وجودا فان الانسان قد يتبع له  
النصدق بالشئ من غير طلب للحجة الاوسط وحركت النفس  
بجوه ولا معنى للحديث الا ذلك واما الفكر فلا كلام فيه ثم علم ان  
الناس مختلفون فيما فهمت عت عديم الفطنة لا يمنع بالفكر ولا يعود  
الفكر عليه مراده اى فائدة ومنه من له فطنة ما محدودة بحدا وسرع  
وينفع بالفكر ومنه من هو اقف واشد فطانه ينتفع له اصابات  
في المعقولات بالحديث فاذن مراتب الناس في الفكر ثلاث  
عدم الفكر الذي لا يمنع تفكر وجسم الفكر يحصل له مع الفكر  
اصابات حدسية ومتوسط الخيال فكذلك مراتب الحديث  
غير متشابهة بل متفاوتة فمنهم عديم الحديث ومنهم من له حدس  
الا حذبا ومنهم عظم الحديث وهذا البيان شبه التمثيل بالفكر  
كما قد مر من مراتبه وقد يقال ان التقاعد التي هي مبدأ الحديث  
متفاوتة فربما قلت وربما كرت وكذا مر هذا شأنه فله طرفان طرف  
تفريط اذا عدم ذلك الطرف لا يحصل ذلك الامر وطرفا فراط  
في الزيادة اذا وصل اليه لا يزيد عليه وكذلك الحديث له طرف تفريط  
في النقصان ينتهي الى عدم فوجب ان يكون طرف افراط ينتهي

في الزيادة الى عت في اكثر احواله عن الفكر والعقل واعلم ان هذا  
البيان ضيق فاما لا نسلم ان الحديث طرف في افراط وتفريط وانه في  
جانب النقصان ينتهي الى عدم الحديث فوجب ان ينتهي في طرف  
الزيادة الى حد لا يمكن الزيادة عليه اما ان ذلك الحد هو الحد الذي  
اذا وصل الانسان اليه تسبخت في اكثر احواله عن الفكر والتعليم  
تغير معلوم النص ————— الثاني في البيان التي على اثبات  
القوة القدسية قال ————— اشارة فان اسنيت ان يزداد في  
الاستبصار فاعلم انك سببت لك ان المرسم بالصورة المعقولة  
متاشي غير جسر ولا في جسر وان المرسم بالصورة التي قبلها قوة  
جسر وجسر وانت تعلم ان شعور القوة بما تدركه موارثا من صورته  
فيه وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة  
اريت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها والمنفت اليها يمكن  
قد حدث هناك غير مثلها فيها فوجب اذن ان يكون الصور  
المغيب عنها قد زالت عن القوة المدركة زوالا تاما اقول —  
بذا مواليرمان التي على امكان القوة القدسية وهي مبنية  
على مقدمات المقدمة الاولى ان النفس التي يرسم  
فيها الصور المعقولة ليست بجسم ولا جسمانية على ما سيأتي التا  
ان الشئ الذي يرسم في الصور التي قبل الصور المعقولة وعت  
الصور والمخالي بجهة التي ذكرنا ما قبل اما جسم او في جسم  
اي قوة في جسم على ما سبق الشالمة ان ادراك القوة المدركة  
لما تدركه موان يرسم صورته فيها وقد سبق ذلك ايضا وسياتي ان  
شاهد السابعة ان صورة المدرك اذا كانت حاضرة في القوة  
المدركة لم تغب عنها القوة بل يكون شاعرة بما لما مية من المقدمة



الثالثة ان شعور القوة المدركة بالمحرك هو انسا من صورته  
فيها واستدك عليه الشخ بان القوة اذا غابت عنها وعفقت ثم  
عاودتها والنفث اليها صارت شاعرة بها لم يكن الحاصل زايد  
على حصول تلك الصورة فيها فذلك على انه لا معنى لشعور القوة  
المدركة بالمحرك الا حصول صورته فيها الخامسة ان الصورة  
اذا غابت عنها القوة المدركة وعفقت يكون الصورة قد زالت  
عن القوة المدركة لما ثبتنا انها لو كانت غير زائلة حاصلة كانت القوة  
المدركة مدركة لها شاعرة بها قال — اتاني القوة الوحيية  
التي في الحيوان فتدبجوزان يقع هذا الزوال على وجهين احدهما  
ان يزول عنها وعن قوة اخرى ان كانت كاخزانه لها والثاني  
ان يزول عنها ويحفظ في قوة اخرى ممي لها كاخزانه وفي الوجه  
الاول لا يعود للوحى الا بخشركسب جديد وفي الوجه الثاني  
قد يعود ويلوح له بمطالعة اخزانه والالينات اليها من غير بخشركسب  
جديد اقول — اذابت ان صورة المدرك اذا غابت عنها  
القوة المدركة وعفقت عنها كانت تلك الصورة زائلة عن القوة  
المدركة لها ثم هذا الزوال اما ان يكون عن قوة مدركة لها خزانة  
ما كالموة الوحيية التي للحيوان او عن قوة مدركة ليست لها  
اما الاول فيمكن زوال صورة المدرك عن القوة المدركة  
على وجهين احدهما ان يزول عن القوة وخزانتها وثانيهما  
ان يزول عن القوة ويحفظ في خزانة ما اذا زالت عن القوة  
وبقيت مخبوءة في خزانة فقد تعود اليها بمجرد مطالعة اخزانه  
ولا يفتقر الى بخشركسب جديد قال — ومثل هذا قد  
يكن في الصور الخيالية المستحقة في قوى جسمانية تنجب ان يكون

احرك لها ما في عضو او قوة عضو والذبول عنها القوة في عضو آخر  
لا احتمال اجسامنا وقوى اجسامنا المتحركة ولعله لا يجوز فلما ليس  
جسمانيا اقول — هذا الذي ذكرناه في المعاني الوحيية  
وقد يتبع مثله في الصور الخيالية فان الحس المشترك اذا غابت عن  
صور المحسوسات زالت تلك الصور عنه فقدر يزول عنه وعن القوة  
التي هي خزانة له وهي الخيال وقدر يزول عنه ويبقى يستحفظه في  
الموة التي هي خزانة ولا شك ان تلك القوة قوة جسمانية في  
عضو جسماني فاذا في الوجه الثالث يكون الادراك يحصل  
صورة المدرك في القوة المدركة وذهوبها عنها لكونها محرونة في  
عضو آخر او في قوة في عضو آخر لان اجسامنا مابله للتجرك الى  
جسم احدهما فله القوة المدركة والثاني فله القوة الحافظة  
واتاما لا يكون جسم ولا جسمانيا لم يحز فيه ذلك على ما سيأتي ان  
شا الله تعالى قال — بل تقول انا نحن بخدة المصنوع  
نظير ما يتن الحالين اعني فيما يزيل عنه ثم يستعاد لكن الجهر  
المرسم بالمعتولات كما يتن لك غير جسماني ولا ينقسم وليس فيه  
شي كالمصروف وشي كاخزانه ولا يصلح ان يكون شي كالمصروف  
وشي من الجهر وقواه كاخزانه لان المعتولات لا يرسم في جسم متني  
ان منها شأ آخر خارجا عن جوهر ما فيه الصور المعنوية بالذات  
اذ هو جوهر عقلي بالنعيل اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال  
ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الحاضر  
لا حكمه خاصة واذا اعرضت النفس عنه لا ما يلحق العالم بالجسد  
او الى صورة اخرى انما الممثل كان او لا كان المرأة التي كان  
يادك بها جانب القدس قد اعرض بها عنه لجانب الجهر او الجا



شيء آخر من امور القدس وهذا انما يكون ايضا اذا اكتسبت ملكة  
الاتصال اقول اذا ثبتت هذه المقدمات فنقول  
انما نجد مثل ما بين الخياليتين في الصور المعقولة فاننا قد نفعل عن  
معتول ونزول عنه ثم يتقلا مرة اخرى نارة بجسم كسب جديد  
ونارة بغير جسم كسب جديد وقد تقدم ان الشعور بما تغيب عنه  
القوة المدركة عند المعاودة بغير جسم كسب جديد في القوة الوهمية  
انما كان لان صورة المدرك كانت مخنونة في خزانة وليس للنفس  
خزانة يخط فيها الصور المعقولة بعدما يغيب عنها ملائمة لها  
لانها ليست بجسم ولا في جسم فلم يكن مستحسنا لما بين بعدان  
شا الله تعالى فلم يكن فيها شيء كالمختص في والمدرك لذلك  
الصور المعقولة وشيء كخزانة لها جاصل في جسم كعضو من اعضاء  
البدن حتى يكون النفس هي المتصورة المدركة وتلك الخزانة  
حافظة لها لان الصور المعقولة لا يرسم في الجسم فوجب ان  
يكون للنفس شيء مباين عنها وعن الاجسام يكون للنفس  
كخزانة يكون صور المعقولات مرتسمة فيه متى التفت اليه  
النفس وتصلت به عادت اليها الصور المعينة عنها فتدركها  
وجب ان يكون ذلك الشيء جوهر عقليا بالفعول ليمكن ان  
يرسم فيه الصور المعقولة اذا وقع بين النفس وبينه اتصال  
خاص عند استعدادها الخاص لقبول صورة معقولة خاصة  
ارسم تلك الصورة فيها واذا عرضت عنه الى العالم الجسداني  
واسطحت به او اقبلت على صورة اخرى عقلية انجحت تلك  
الصورة عنها وهذه الحالة يشبه مجازاة المرأة للشيء فانها اذا  
حازت صورة ارسمت فيها واذا عرضت عن الصور باسرها الى

حيث لا صورة لم ير رسم فيها صورة وانجحت عنها الصورة التي كانت  
فيها واذا عرضت عن صورة الى صورة انجحت الاولى عنها وارسمت  
الباينة كذلك مرة النفس اذ اجازت ذلك الجوهر العقلي ارسم  
فيها الصورة التي استعدت لقبولها فاذا عرضت عنه بالكلية والفت  
للاجانب الجسد انجحت الصور العقلية عنها وان عرضت عن صورة  
من الصور المرتسمة في ذلك الجوهر العقلي الى صورة اخرى منها  
انجحت الاولى عنها وارسمت الاخرى فيها وهذا الاتصال انما  
يملك ويكر اذا صار ملكة للنفس وانت تعرف ان مراتب  
الملكات متفاوتة فكما كانت الملكة اكمل وان كانت قوة هذا  
الاتصال اقوى واجسم فكان الاتصال اكثر واعظم وهذه القوة  
هي لقوة القدسية فان قلت حاصل ما ذكرته ان النفس  
اذا غابت عن الصورة المعقولة لم عاودتها لم يكن له بد من سبب ذلك  
السبب هو اتصال النفس بل يكون ذلك الصورة مخنونة عنده  
وان ذلك لا يكون جسما ولا في جسم فلماذا لم يكن ان يكون ذلك  
جوهر عقلي بالفعول هو العقل الفعول اذ من بجاز ان يكون  
ذلك الجوهر هو اخرى يكون تلك الصور مرتسمة فيها قلت  
ليس المقصود من هذا الفصل اثبات العقل الفعول بل  
اثبات جوهر عقلي يكون الصور العقلية التي يغيب عنها  
عنها وتعاودها بالاتصال به مرتسمة فيه سواء كان ذلك الجوهر  
العقلي نفسا او عفا محضا وهذا القدر كاف في اثبات القوة  
القدسية كما تقدم الفصل الثالث في سبب هذا الاتصال  
فالاشارة هذا الاتصال علته قوة بعيدة هي  
الهيولاني وقوة كاسية هي العقل بالملكة وقوة نائمة الاستعداد







بالفعل او بالقوة اما بالفعل فكل على اجزاء البلية واما بالقوة فكل الجسم  
المتصل الذي لا جزء له بالفعل مخالف لآخر في الوضع ومذا  
يذكر عليه برمانا وبرمانا ان الخيال في المحب على قسمين احدهما  
ما يكون حلولة فيه على سبيل السران كاللون العام بالمتلون  
والثاني ما لا يكون كذلك كالاضافة القاينة باجرام المضامين والاول  
يدعى فيه انه لا بد من حلول شيء في المحب حلولة او طول شيء منه  
في شيء من المحب لانه لو لم يكن كذلك لم يكن سارا فيه كالميتحدة  
لان اجزاءه حينئذ يكون حالبة عن ذلك الخيال فاذا لا بد من  
حلوله او حلول شيء منه في شيء من المحب فان حل شيء منه  
في شيء من المحب لزم انقسامه وان حل هو في شيء من المحب  
فان حل في كل جزء من المحب كان الوليد حيا لا في مجال كثيرة  
وان حل في بعض الاجزاء دون البعض كان محله ذلك الجزء  
انما نقط لا كله هذا خلف ونظرا انه انما يكون حلولة فيه على وجه يحل  
شيء منه في شيء من المحب ويلزم من ذلك ان لا يحل غير المنقسم  
في المنقسم في الوضع ومذا هو كبرى القياس المذكور في بيان المدعى  
ولنعبر عن المحلول بالارتسام فنقول لا شيء من المنقسم  
في الوضع يرسم فيه ما لا ينقسم فهذه كبرى القياس وصغرها ان  
النفس يرسم فيها لا ينقسم وانه ينبغ ان النفس لا تنقسم في الوضع وبيان  
هذه الصغرة قولنا وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة  
والا كانت هذه المعقولات انما يمتنع من سادها غير متناهية بالفعل  
ومع ذلك فانه لا بد في كل كمة متناهية او غير متناهية من واحد الفعل  
اقول معناه ان المعقولات التي يرسم في النفس منها ما هو  
غير منقسم ومذا بعينه صغرة القياس وذلك عليه بانه لو كان

فان حل في كل جزء من المحب كان الوليد حيا لا في مجال كثيرة

كل معقول منتزاع جزاء من مبادلة كان كل معنى معقول  
مركبا من جزاء لانهاية له بالفعل ضرورة ان جزء المعقول يجب كونه  
معقولا ولو كان كذلك لما امكننا بفعل معقول اصلا لافتقار فعله  
لا تفعل ما لانهاية له بالفعل لامر واحدة بل مرات لانهاية لها  
وامتناع تفعل ما عند اشائه هذا خلف وايضا فان كل كمة متناهية  
او غير متناهية فان الواحد بالفعل يجب فيها لان الكمة بالفعل  
عبارة عن جملة آحاد كل واحد منها بالفعل فاذا ثبت معنى  
واحد معقول لا رسم وانه من رسم في النفس من حيث هو وان من  
حيث هو لا ينقسم وهو معنى قوله واذا كان في المعقولات ما هو  
واحد وتفعل من حيث هو واحد فاما يعقل من حيث لا ينقسم لا  
آخرة وانما قال وانما يعقل من حيث لا ينقسم لان الواحد  
غير المنقسم قد يعقل من حيث ينقسم بانضمام الفصول الذاتية  
والعربية الى الجنس والنوع اذا علق من حيث هو مع الفصل  
كان معقولا من حيث ينقسم قال فاذا لم يرسم فيها  
نفس في الوضع اقول هذا نتيجة القياس المركب من الكبرى  
التي ذكرنا ما وهي انه لا شيء من المنقسم في الوضع يرسم فيه ما لا ينقسم  
وما ذكرنا فاما هو ان بعض المعقولات لا ينقسم وهذا اشار الى  
القياس المذكور اولا وهو ان النفس يرسم فيها ما لا ينقسم ولا شيء  
من المنقسم في الوضع يرسم فيه ما لا ينقسم فبمع ان النفس ليست تما  
نقسم في الوضع لكن نتيجة هذا القياس المذكور في هذا النصيب  
ليس الا ان النفس لا تنقسم بالفعل في الوضع لانه انما يتبين ان من  
المعقولات ما لا ينقسم بالفعل ولم يتبين انه لم ينقسم بالقوة لكنه في  
الفصل الثالث بين ذلك لاجرم يلزم ان النفس لا يكون منقسمة



في الوضع لا بالقوة ولا بالفعل فليكن على رضى الخصم وقال الفيلسوف  
يرتسم فيها ما ينقسم وما لا ينقسم لا يرتسم فيه المنتقسم فجوابه  
ان المدعى ان النفس لا ينقسم في الوضع ولا نسلم انه لا ينقسم  
في الوضع لا يرتسم فيه ما ينقسم بل الذي لا يرتسم فيه ما ينقسم  
في الوضع دون ما ينقسم لا في الوضع كما تقدم قال  
وكذلك جسم وكل قوة جسم منتقسم اقول — معناه ظاهر  
وقد تقدم برهانه وهذه كبرى وصغرها ان النفس غير منتظمة  
في الوضع لا بالفعل ولا بالقوة وكل جسم وكل قوة جسم منتقسم  
في الوضع اما بالفعل واما بالقوة ينبع من الثاني النفس  
ليس بجسم ولا قوة جسم الفصل الثاني قال  
وهم وينبغي ولكل اقول قد يجوز ان تقع للصورة العقلية  
الوحدانية قسمة وجمعية الى اجزاء متشابهة فاسمع اقول —  
لما كان ما ذكره في الفصل الاول بعيدا عن الصورة العقلية  
قد لا ينقسم بالفعل ولم يلزم من ذلك الا ان النفس لا ينقسم  
في الوضع بالفعل ولا يلزم منه ان النفس لا يكون جسما لان  
الجسم قد لا ينقسم في الوضع بالفعل بل لا بد وان تيقن انها لا  
تنقسم بالوضع بالقوة فاراد ان يتبين ذلك فاورد ذلك شكاً  
على نفسه فقال لم يجوز ان يكون الصورة العقلية التي لا تنقسم  
بالفعل منتظمة بالقوة كالجسم المتصل فانه وان لم ينقسم بالفعل  
لكن ينقسم بالقوة وانقسام ما لا ينقسم بالفعل بل بالقوة انما  
يكون الى اجزاء متشابهة فلا جرم اورد الشك على هذا الوجه  
فقال انه ان كان كذلك ولحد من القسمين المتشابهين  
شرطا مع الآخر في استكمال الصور العقلية فاما بيان له مبادي  
الصورة

الشرط للشرط وايضا فيكون المعقول الذي انما يقبل الشرط  
بما جازة منتزعا وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاذا الشرط  
فلم يكن معقولا اقول — جواب الشك ان الصورة  
الوحدانية التي لا تنقسم بالفعل لو انقسمت بالقوة الى اجزاء متشابهة  
لزم الخلف لان كل قسم مع الآخر اما ان يكون شرطا في ان  
يتم التصور العقلي الذي هو الكل او لا يكون وايما كان  
فان خلف لازم اما اذا كان شرطا فلوجه ملة احدهما ان  
القسمين اذا كان احدهما شرطا في تغير الصورة العقلية  
لا يكون الصورة العقلية شرطا في ان يتم له الصورة لامتناع  
الدور فيكون هو مبادي له في الما ملة لامتناع ان يكون مبادي  
له بحسب المادة فلا يكون واحدا من القسمين متشابها لذلك  
ولا لصاحبه فلا يكون الانقسام الى اجزاء متشابهة وقد فرضناه  
كذلك من خلف الثاني في بيان لزوم الخلف انه ان كان  
كذلك لزم ان يكون المعقول الوحداني منتزعا بالفعل  
لا اجرين الذين هما شرطاه مخالفا لهما بالما ملة لما تقدم وكل  
ما هو مخالف للجزئية بالما ملة فهو منتقسم بالفعل فالوحداني  
الغير المنتقسم بالفعل منتقسم بالفعل من خلف الثالث  
انه لو كان كذلك لكان قبل الانقسام بالوهم فاذا الشرط  
معتولية لا ناسكلم على تقدير ان يكون الانقسام شرطا  
في معتولية وهذه الاقسام انما يحدث بعد وما يحدث شرطا  
بعد يمنع ان يكون موجودا قبل تلك الصورة معتولة قبل  
حدوث هذا الانقسام وهذه الاقسام من خلف وتظهر  
لزوم الخلف على التقدير الاول قال وان لم يكن شرطا



هذا هو المقدر  
على ما هو  
في الصورة  
التي هي  
في الصورة  
التي هي  
في الصورة  
التي هي

الاقوله بعد ملاحظة لها اقول — واما على تقدير الثاني وهو  
ان لا يكون المعقولة ملازمة للواحد العربي غير مجردة عنها وبيان  
لنوع هذا الخلف هو ان كل واحد من القسمين له مدخل في تميز  
معتولتها لكن لا بالذات بل بالعرض واما قلنا ان له مدخلا  
في تميز معتولتها تلك الصورة لان تلك الصورة بعد الانشراح  
لا يعقل الامة واما قلنا انه ليس له مدخل في الذات  
لانه لو كان له مدخل في تميز معتولتها بالذات لكان شرطها  
واذا لم يكن له مدخل بالذات وله مدخل كان له مدخل بالعرض  
وكل ما له الشيء بالعرض كان له ذلك الشيء لعارض فيكون  
ذلك العارض غريبا فالصورة المعقولة معها عارض غريب قد  
فرضنا ما مجردة لان فرضنا ما معتولة والصورة المعقولة لا يكون  
الاجردة فهذا الخلف لان من هذا التقدير فقد ظهر الخلف على  
التقديرين قال — وكيف لا يبي عارض لها بسبب ما فيه  
قدر في اقل منه بلاغ فان احدا القسمين حافظا للصورة ان كان  
مشابها اقول — الوجه الثاني في لزوم الخلف على  
هذا التقدير ان هذه الصورة على هذا التقدير قد عرض لها قدر  
وهو المجموع الحاصل من القسمين واما عرض لها هذا التقدير بسبب  
فيه تلك الصورة لان التقدير انما يعرض للشيء بسبب ما اليه  
وذلك التقدير الحاصل من القسمين مشابه للكل في المادية  
وليس هو شرط في حصول تلك الصورة فان تلك الصورة  
حاصلة بدون واحد من القسمين فيحصل هذا التقدير مع ان في  
اقل منه بلاغ وكفاية في حصول تلك الصورة لان كل واحد  
من القسمين مشابه للكل في المادية وليس هو شرط في حصول

لنوع

تلك الصورة فان تلك الصورة حاصلة بدون واحد من القسمين  
فحصل هذا التقدير مع ان في اقل منه بلاغ في حفظ الصورة لا يكون  
من ذات تلك الصورة بل من احدها او مشاركة من احدها فتكون  
الصورة المجردة عن المادة مقارنه لها وهذا التقدير على هذا الوجه  
يختص بهذا التقدير لانه يكون في اقل منه بلاغ وكفاية اذا لم يكن  
احدا القسمين شرط في تميز تلك الصورة فاما اذا كان احدهما  
شرطا فانه لا يكون في اقل منه بلاغ لانه لا يميز تلك الصورة الا بها  
قال — فالصورة التي حردنا ما معناه بعد ملاحظة غريبة  
من جمع وتفرق وزيادة ونقصان واختصاص بوضع فليست  
في الصورة المفروضة اقول — بل من عروض ذلك  
التقدير للصورة الذك في اقل منه بلاغ عروض مميزات غريبة  
اولها الجمع والتفرق لان الصورة اذا اجتمع قسمها كانت تلك  
الصورة حاصلة وان تفرق القسمان كانت الصورة حاصلة  
ايضا تلك مورد الجمع والتفرق وبما عارضان غريبان ونا  
الزيادة والنقصان اما الزيادة فان الصورة اذا كانت حاصلة  
بدون احدا القسمين فاذا زيد عليها القسم الثاني كانت حاصلة  
معدزاد على تلك الصورة ما لم يكن واما النقصان فلانه  
اذا نقص ذلك المريد كانت الصورة محفوظة وبما عارضان  
غريبان وثالثها الاختصاص بالوضع لان ما ينبت الزيادة  
والنقصان مع بقاء صورته في الخاليين على وجه واحد لا يكون  
الاذا وضع واذا كان كذلك فالصورة المفروضة غير ما اذا خلف  
قال — واما الصورة الحسنة والحالمة فتفتقر للاحاطة  
النفس اجزاءها جرية متباينة الوضع مفارنه لهاب عربية مادته الى



ان يكون رسمها ورسمها في ذنبي وضع وقبول انقسام اقول  
 الفرق بين الصورة العقلية والحسية والخيالية ان الصورة الحسية  
 والخيالية متباينة الاجزاء في الوضع فلا يمكن ان ينطبق وتنش  
 الا في ذنبي وضع وذي بتلك انقسام بخلاف الصور العقلية  
 فانه لا جزا لها او اجزا او ما غير متباينة الوضع فلم يجب لها ان ينطبق  
 وينطبق في ذنبي وضع وقبول انقسام الفصل الثالث  
 قال — وسمو بنية ولعلك تقول ان الصورة العقلية  
 قد ينقسم باضافه زوايد معقولة اليها قسمة المعنى الجنس الواحد في  
 بالفصول المتنوعة والمعنى النوعي الواحد في بالفصول  
 العرضية المصنفة فاسمع انه قد يجوز ذلك ولكن يكون فيه  
 الحاق كلتي بكلتي بجمله صورة اخرى ليس جزاء من الصورة  
 الاولى فان المعقول الجنسي او النوعي لا ينقسم ذاته في  
 معقوليته الى معقولات نوعية وصنية يكون مجموعها حاصل  
 المعنى الواحد الجنسي او النوعي ولا يكون شيئا الى المعنى  
 الواحد المتشوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى  
 العقلي الواحد البسيط الذي شكك به اولاً من قبول القسمة  
 لا المشابهات وكان كذلك واحداً من جزئه موالاتي بان يكون  
 البسيط الذي فيه الكلام اقول — هذا شك اورد  
 على قوله ان الصورة العقلية لا يمكن انقسامها الى اقسام متشابهة  
 الصور ووجهه ان المعنى الجنسي الواحد في الحيوان مثلاً ينقسم  
 بالفصول المتنوعة كالناطق والصائم والمعنى النوعي الواحد  
 كالانسان مثلاً ينقسم الى العربية والهندية والصقلانية والما  
 في كل واحد من الانواع من حصة الجنس كالحياصة في الاجزاء وكذلك

في كل واحد من الانواع من حصة الجنس كالحياصة في الاجزاء وكذلك

في كل واحد من الانواع من حصة النوع كالحاصل في الآفة في هذه  
 اقسام متشابهة المعنى الجنسي والنوع مع توحد ما وانما  
 سمى قسم النوع الى الاصناف بالفصول مجازاً للمشابهة وسماها  
 بالفصول العرضية اي غير الداخل في الماهية لان الفصل ما  
 يفصل الشيء عن غيره ولما كانت الاعراض المصنفة بهذه المثابة  
 سماها فصولاً ومنزماً بالعرضية عن الفصول الدائية والجواب  
 عنه ما قال انه قد يجوز ذلك لكن يكون فيه الحاق كلتي بكلتي  
 في الآخرة ومعناه ان الذي منعنا منه قسمة الشيء على معنيين  
 يكون مجموعهما حاصل المعنى المتشوم وما ذكرتم ليس كذلك فان  
 المعنى الجنسي اذا قسم بالفصول المتنوعة كان هناك الحاق  
 كلي هو الفصل بكلتي هو الجنس يكون مجموعها نوعاً وموغير  
 المتشوم بل المتشوم اليه وما منعنا منه ان يكون مجموع الانقسام  
 عين المتشوم اليه فاني احدى من الاجزاء وايضا ما منعنا منه قسمة  
 الكل في الاجزاء لانه الكلي في الجزئيات وما ذكرتم عكس ذلك  
 واعتد ذلك بان قال الشك الاول كان قسمة المعنى الواحد  
 العقلي بمشابهات وهذه القسمة قسمة بمختلفات فان قسمة  
 الجنس بالفصول المختلفة الى الانواع المختلفة وكذلك قسمة النوع  
 بالفصول المختلفة الى الاصناف المختلفة فهذا ايراد لجواز الانقسام  
 بالمختلفات على منع الانقسام بالمشابهات فهذا الوجه غير  
 ذلك ولو فرضنا الانقسام بالمعنى العقلي البسيط بالاجزاء المختلفة  
 لا بالجزئيات المختلفة وكذلك واحد من الجزئين بسيط من الكل  
 فكان الكلام الذي ذكرناه من ان البسيط لا يرقم في ذنبي  
 وضع اولي ان يكون مفروضاً فلنفرض كلامنا في المسئلة



الثاني في العاقل والمعتول ومنها فصول الاقل في ان الجوهر  
المجرد عن المادة القائم بذاته بالامكان ويدل عليه ان الجوهر  
المجرد معتول وكل معتول فله ان يعقل ذاته بنوع ان الجوهر  
المجرد له ان يعقل ذاته اما الصغرى فقد ذكر في موضع آخر  
بانها واتسا الكبرى فقد دل عليها فقال اشارة انك تعلم  
ان كل شيء يعقل شيئا فانه يعقل ذاته ودل عليها بان كل ما  
يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله ومعناه  
انه ان لم يعقل بالفعل انه يعقله فان يعقل بالقوة القريبة  
من الفعل انه يعقله استقر قوله ان لم يعقل بالفعل انه يعقله  
لتعلم بان الشيء لا يكون بالقوة مادام بالفعل والمقصود من  
هذا الكلام اثبات ان كل ما يعقل شيئا فله ان يعقل انه  
يعقله وانه بايت لانه ان كان يعقل بالفعل انه يعقله فذاك  
والا فيعقل بالقوة انه يعقله لانا نعلم بالضرورة ان العاقل  
للشيء لا يمنع عليه ان يعقل انه يعقله وانا نقيد بالقوة القريبة  
من الفعل بنفسها على ما فيه من ظهور الامكان لان كونه يعقل  
الشيء حاصل فلم يمتنع في تعقله بالفعل الا الى الالفات اليه واما  
اذا لم يكن حاصل الاحتياج الى حصوله اولا والالفات اليه ثانيا  
فمضغ ان كل ما يعقل شيئا فله ان يعقل انه يعقله وكل ما يعقل  
انه يعقل شيئا فانه يعقل ذاته لان قولنا انه يعقل شيئا قضية  
موصومة وهو محمولها يعقل ويعقل طرفي القضية سابق على  
تعقلها فمضغ ايضا ان كل ما يعقل انه يعقل شيئا فانه يعقل ذاته  
وانما قال وذلك عقل منه لذاته لان استلزام تعقل القضية  
يعقل طرفيها لما كان في غاية الظهور جعل الملزوم كانه عين اللزوم

هذا هو المقصود من قوله ان كل ما يعقل شيئا فانه يعقل ذاته لان قولنا انه يعقل شيئا قضية موصومة وهو محمولها يعقل ويعقل طرفي القضية سابق على تعقلها فمضغ ايضا ان كل ما يعقل انه يعقل شيئا فانه يعقل ذاته

فقد ثبتت هذه المقدمة قال وكل ما يعقل فمن شأن  
ما يشته ان يقارن معتولا آخر ولذلك يعقل ايضا مع غيره واما  
يعقله القوة العاقله بالمقارنة لاحالة اقول هذه مقدمة  
بآية وهي ان كل ما يعقل فله ان يعقل شيئا ودل عليها بان  
كل ما يعقل فمن شأن ما يشته ان يقارن معتولا آخر ويعقل المعتول  
بمقارنته اياه فكان من شأن ما يشته ان يعقل بان ان لم يعقل  
فمن شأن ما يشته ان يقارن معتولا لانه قد يعقل مع معتول  
آخر واذا عقلت مع غيره فقد قارنا جميع الجوهر العاقل ويلزم من  
مقارنتها اياه مقارنته كل واحد منها للآخر وذلك يدل على صحة  
مقارنته كل واحد منها للآخر واذا قارن المعتول المعتول الآخر وهو  
في الخارج فقد عتله لانه لا معنى لتعقل الشيء غيره الا مقارنته اياه  
فتصح ان كل ما يعقل فمن شأن ما يشته ان يعقل معتولا  
آخر وانما ينبغي ان كل ما يعقل فله ان يعقل شيئا فقد  
ثبتت المقدمة الثانية فاذا جعلنا الثانية صغرى والاقل كبرى  
فمكذبت كلما يعقل فله ان يعقل ذاته والمقدتان ممكنان وهما  
عند السمع متجانسان ممكنان فان قلنا انما يلزم من المقارنة  
في الذهن صحة المقارنة في الخارج فمضغ المقارنة في الخارج فان المنع  
وجوده في الذهن ولا يصح في الخارج قلت صحة مقارنته  
اياه في الذهن سابقة على مقارنته اياه في الذهن فتكون صحة  
المقارنة حاصلة في الخارج فيصح المقارنة في الخارج وفيه نظر قال  
فان كان ما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقة ان يقارن المعتول  
المعتول اقول معناه ان الجوهر المعتول اذا كان قاعا  
بذاته مجردا عن المادة وعوارضها لم يكن في ذاته مانع من مقارنته

هذا هو المقصود من قوله ان كل ما يعقل شيئا فانه يعقل ذاته لان قولنا انه يعقل شيئا قضية موصومة وهو محمولها يعقل ويعقل طرفي القضية سابق على تعقلها فمضغ ايضا ان كل ما يعقل انه يعقل شيئا فانه يعقل ذاته



للمعنى المعقول الآخر فكان مكنائجب ذاته قال الله تعالى  
ان يكون ذاته ممنوعه في الوجود بمعارضه امور ما نعتة عن ذلك من  
مادة سى اخر ان كان فان كانت حقيقته مسلمة لم يمنع عليها  
مقارنه الصورة العقلية لما كان ذلك لها بالامكان فقلت  
ثبت انه لا مانع له من حقيقته عن مقارنه الصورة العقلية له ولا  
مانع ايضا من خارج لان المانع من خارج انما هو المادة وعلاقتها  
فاذا سلمت الحقيقة عنها لم يكن مانع من تلك المقارنة فكان  
ممكنة قال وفي ضمنه من ذلك امكان عقله لذاته  
اقول لما ثبت المقدمتان وما ان كل ما يعتقد  
فله ان يعتقد شيئا وكل ما يعتقد شيئا فله ان يعتقد  
ذاته انجح القياس ان كل ما يعتقد فانه يعتقد ذاته بالامكان  
صرح بالنتيجة وشبهه اللزوم القوي بالضمين فقال وفي ضمن  
ذلك امكان عقله لذاته ولان النتيجة في القياس لا تتراخ  
مذكورة في القياس بالقوة لما عرفت فيكون في ضمن القياس  
وهذه المسئلة غور بحقيقته في غير هذا الموضع الفصل  
الثاني في الشك على ما اوردته في الفصل المتقدم قال  
وهم وبنية ولعلك تقول ان الصورة المادية في القوام  
اذا جردت في العقل زال عنها معنى المانع فاما لا ينسب  
اليها انها تعتقد قول في تقرير هذا الشك انك اثبت  
في الفصل المتقدم ان المعقول المقارن للجوهر العاقل تقارن  
معقولا آخر وان لا مانع من تعقله سوى المادة وعلاقتها  
المانع زائل في الجوهر العاقل وان كان المعنى المعقول ماديا  
وقد قلت ان القوة العاقلة انما يعتقد بالمقارنة فاذا كانت

المقارنة حاصلة بين المعقولين في الجوهر العاقل وجب ان  
يعتقد كل واحد منهما الآخر لقيام مقتضى وعدم المانع قال  
فجوابها انها ليست مستقلة بتوابعها فاقبله لما يجليها من المعاني  
المعتولة بل مثالا لما تقارنها معاني معتولة يرسم بها لاحت  
بل القابل لهما جميعا وليست احدهما اولي بان يكون مرتسما  
بالآخر من الآخر ومقارنتهما غير مقارنه الصورة والمتصور  
اقول اجاب عنه بان الصورة المادية غير متقلة  
بالقوام حتى يعتد ما يحل فيها بل المسند بالقوام هو الجوهر  
العاقل لهما وانما قارن احدهما الآخر مقارنه امرين ارتسم بهما  
معنى قل بل لهما جميعا وهذا القدر من المقارنة لا يكفي في اعتد  
احدهما الآخر لان هذا القدر مشترك بينهما فلا يمكن ان يجعل  
احدهما مرتسما والآخر مرتسما فيه وهذا لا بد منه في العقل فلا  
يكون مقارنه احدهما الآخر مقارنه الصورة التي يجب ان يكون  
مرتسما والمتصورا لذلك يجب ان يكون مرتسما فيه فالجواب  
ان مقارنه احدهما الآخر في الجوهر العاقل مقارنه الحالين في محل  
واحد والمقارنة المشروطة في العقل مقارنه الحال للمجرد وهذا  
جواب حسن ولكنه يوجب شك الدليل فانه مبني على ان احد  
المعقولين اذا قارن الآخر في الجوهر العاقل فقد صحت مقارنه  
آياه فيه واذا صح ذلك في الجوهر العاقل صح في الخارج وما صح  
من مقارنه احدهما للآخر في الجوهر العاقل انما هو مقارنه الحالين  
في محل واحد وهذه المقارنة اذا صحت في الخارج لا يلزم منه  
العقل الذي شرطه مقارنه الحال للمجرد قال  
وانما وجودها الخارج حتى فادك لكن المعنى الذي كلاما في جوهر



مستثنى متوابعه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معقول مستثنى  
 كان له بالامكان جملته معقولا اقول — هذا كيد  
 للجواب وموانع بمتا لا يلزم من مقارنتها في الجوهر العابد  
 كون احدهما عاقل ولا يلزم من ذلك ان يكون ذلك في الخارج  
 لكن لا كيف انشئ على معنى انه يكون احدهما مستقلا  
 بذاته وتوابعه ليصح ان يكون محلا لغيره فاذا قارنه معقول آخر  
 بوصف الجلول فيه عقله والصورة المادة غير مستقلة في الخارج  
 بنواها فلا يمكن ان يكون محلا للصورة المعقولة بعلات ما  
 نحن فيه من الجوهر فانه في الوجود الخارجي مستثنى بذاته وتوابعه  
 فاما ان يكون محلا للصورة المعقولة فاذا قارنته بوصف  
 الجلول كانت متصورة ومعمولة ونظر الفرق بينهما  
 الفصل الثالث في الشك على ما ذكرنا  
 وتم وتنبه اولئك يقول ان هذا الجوهر وان كان  
 لا مانع له بحسب ما مية النوعية فله مانع من حيث تخصبه  
 التي تفصلها عن المرتسم من مغناه في قوة عاقلة لعقله اقول  
 هذا الشك اوردته على قوله ان الجوهر المعقول لا مانع له  
 من مقارنة معقول اخر اياه بعد ما صحت مقارنته اياه لا من  
 نفسه ولا من خارج فيمكن منارته بمعقول آخر وهو في الخارج  
 وتوجهه ان الرئيل المذكور دل على صحة مقارنته اياه في  
 الجملة لوجود هذه المقارنة في الجوهر العاقل والمعتول الوجود  
 في الخارج وان شارك الموجود في الجوهر العاقل في الماتية  
 النوعية التي لذلك الجوهر المعقول يتفصل عنها بخصوصية  
 وتخصيته مانعا من المقارنة كما في الممنوع فان الخصوصية الخارجية

في الجوهر المعقول  
 في الجوهر المعقول  
 في الجوهر المعقول  
 في الجوهر المعقول  
 في الجوهر المعقول

مانع من مقارنة الوجود اياه والخصوصية الذاتية في الجوهر العاقل  
 غير مانع من مقارنة الوجود اياه كذلك ما منا قال  
 فيكون جوابك ان هذا الاستعداد لملك الماتية ان كان  
 من لوازم الماتية كيف كانت فقد سقط شكك اقول  
 اجاب عنه بان هذا الاستعداد اى صحة المقارنة المذكورة اما ان  
 يكون من لوازم الماتية التي للجوهر المعقول كيف كانت  
 سواء كانت في خارج او في الجوهر العاقل او لم يكن من لوازمها  
 والثاني باطل متعين الاول وسقط الشك المذكور واما  
 ملك ان الماتية باطل قال — وان كان انما يكتبه  
 عند الارتسام في العقل فيكون الاستعداد انما يتفاد مع  
 حصول الاكتساب له فيكون لم يكن استعدادا لشيء حتى  
 حصل فاستعد له او لم يكن استعدادا لشيء وقد كان ذلك  
 الشيء وحدث وسدادا محال فيجب ان يكون هذا الاستعداد  
 قبل المقارنة فهو للماتية اقول — بان ان الماتية  
 باطل لان هذا الاستعداد ان لم يكن من لوازم الماتية يلزم  
 احدا لا من لوازمها كون الشيء وحدوثه بلا استعدادا مالا  
 او حدوث الاستعداد مع حصول المستعد له او بعده فيكون  
 حصل فاستعد وكلاهما باطل بان لنفهم احدا لا من حيث  
 ان الاستعداد حينئذ ان لم يحصل للماتية اصلا لزم الاول  
 وان حصل هذا الاستعداد للماتية فان حصل قبل الارباع  
 في العقل فقد حصل المطلوب وسقط الشك وان لم  
 يحصل قبله وانه حصل للماتية يلزم حصوله لها مع الارتسام  
 في العقل او بعده ولزم الثاني فلم ان التسم الماتية باطل



هذا هو المقصود من المقارنة  
في المقارنة بين النوعين  
فان المقارنة بين النوعين  
هي المقارنة بين النوعين  
فان المقارنة بين النوعين  
هي المقارنة بين النوعين

او انك سافقت مستط الشك جزاء ومذاقريب ما ذكرناه وهو  
ان صحة المقارنة حاصلة قبل المقارنة في العقل فيكون حاصلة  
في الخارج فصحت المقارنة في الخارج وما ذكرنا من النظرية بعينه  
حاصل ما ذكرناه فليكن ذلك وانما قوله فيكون الاستعداد  
انما استفاد مع حصول الاكتساب الى آخره معناه ان هذا الاستعداد  
ان لم يكن من لوازم الماهية وكان حاصلا للماهية في الجملة ولا  
يكون حاصلا قبل الاكتساب والا حصل المطلوب واستط  
انك فيكون هناك عدم استعداد قبل الحصول وعند الحصول  
قد استعد له وهذا محال لانه انما يصح ان يقال استعد للذي لم يحصل  
ولا يصح ان يقال حصل كذا فاستعد وان لم يكن للماهية  
استعداد اصلا فقد كان الشيء وحصل بلا استعداد وموافق  
والسبل بعد الاستعدادات الخاصة لبعضها بتقارن  
تلا المقارنة الاولى اقول — هذا كله جواب عن سؤال  
مقدس وموان يقال البس من الاستعدادات ما يحصل بعد  
هذه المقارنة فلم لا يجوز ان يكون استعداد هذه المقارنة حاصلا  
مهما واجاب — عنه بان استعداد كل شيء يجب تقدمه  
على حصوله فاستعداد هذه المقارنة يجب تقدمه عليها وانما  
الاستعداد الذي بعد هذه المقارنة فهو استعداد لامر آخر يحصل  
في بعد ما استعداد مقارنه معقول لمعقول في العقل وبما المقدمتان  
في القياس يحصل قبلها وانما استعداد حصول النتيجة في  
العقل يحصل بعد هذه المقارنة او معها لكن المستعد له يحصل  
بعد ذلك الاستعداد فالامر في الكل على نهج واحد قال  
ولذلك فاعلم ان الماهية المعنى المجسدي استعداد الكتب فصل له

فان لم يكن له خروج الى الفصل فلما في بطول الكلام فيه فكيف  
في المعنى المحتوي النوعي اقول — هذا جواب عن  
ذلك مورد على قوله ان الماهية ان كانت مستعدة للمقارنة  
المجسدي في الجملة كان ذلك الاستعداد لنفس الماهية لازما لها  
وقرر ان الماهية المجسدية مستعدة لمقارنة فصل فصل في  
الجملة مع ان ذلك الاستعداد ليس لازما لتلك الماهية والا  
يمكن مقارنته كل فصل لكل حصة منها وانه محال لان الحقيقة  
التي تقارنها الناطق بمنع ان يقارنها الناطق وعلى هذا الجواب  
ان تلك الماهية مستعدة لكل فصل واذا لم يقارن كل  
فصل لكل حصة فلما في بطول في الكلام وذلك المانع هو  
الفصل المقارن لتلك الحقيقة فان ذلك الفصل علمه لوجود  
تلك الحقيقة لذلك النوع فاضضي معارضة آيا ما وذلك منع من  
مقارنة فصل آخر ايا ما هذا المانع انما حار لا من قبل المجسدي بل  
من قبل الفصل فهذا نصير من ذلك الطويل فان قلت —  
بما على النظر الذي ذكره قلت — ذلك لما هو المحصل عند  
النائب فان استعداد المقارنة في العقل سابق عليها وهذا  
الاستعداد لازم للماهية المعقولة وانما الكلام في استعداد المقارنة  
في الخارج وانه ليس بحاصل للماهية اصلا وقولنا اذا كانت  
صحة المقارنة حاصلة في الخارج فصحت المقارنة في الخارج مغالطة  
بظهر ما اوينا اليه الفصل الرابع في ان الجواهر  
المجردة يجب ان يعقل ذاتها قال — بينه انك اذا حصلت  
ما اصله لك علمت ان كل شيء ما من شأنه ان يصير صورة  
معقولة وموقام الذات فانه من شأنه ان يعقل فيلزم من ذلك



ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته وكل ما من شأنه ان يجب له  
ما من شأنه ان يكون من شأنه ان يعقل ذاته فواجب له ان  
يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون من هذا القبيل غير جائز  
عليه العسر والتبدل قولك لما ثبت فما تقدم ان ما  
من شأنه ان يعقل وموقام الذات فمن شأنه ان يعقل  
وكل ما من شأنه ان يعقل فمن شأنه ان يعقل ذاته فظاهر  
ان جوهر المجرد يعقل وموقام الذات فيلزم ان الجوهر  
المجرد من شأنه ان يعقل ذاته لكن الجوهر المجرد ايضا  
من شأنه ان يجب له ما من شأنه ان يكون له فواجب له  
ان يعقل ذاته وتحرير القياس هكذا الجوهر المجرد من  
شأنه ان يعقل ذاته ومن شأنه ان يجب له ما من شأنه  
ان يكون له وكل ما من شأنه ان يعقل ذاته ومن  
شأنه ان يجب له ما من شأنه ان يكون له فواجب ان  
يعقل ذاته فالجوهر المجرد واجب له ان يعقل ذاته وهو  
المطلوب بقي الكلام في ان الجوهر المجرد يدل من شأنه  
ان يجب له ما من شأنه ان يكون له والشع لم يبرهن  
على ذلك ما منابك قال هذا وكل ما هو من هذا القبيل  
غير جائز عليه العسر والتبدل ومعناه ان الجوهر المعقول  
القائم الذات وكل ما هو كذلك لا يجوز عليه التبدل  
وبرمائه يعرف ما تقدم من ان كل ما يكون قابلا لوجود  
شيء وعدمه كان ماديا والجوهر المجرد عن المادة وعلاقتها  
بمنع ان يكون ماديا فلا يجوز ان يكون قابلا لوجود شيء  
وعدمه فيلزم ان يكون ماله بالا مكان له بالوجوب

الشم الثاني في القوى النفسانية المحركة قال في تكملة المنطق  
بذكر الحركات عن النفس بنسبة لعلك تستفي الان ان  
سمع كلاما في القوى النفسانية التي يصدر عنها اعمال  
وحركات فليكن هذه الفصول من ذلك القبيل اقول  
لما فرغ من القوى النفسانية المدركة انقل الى القوى النفسانية  
المحركة وهي اما ملكية واما عنصرية فالعنصرية هي المحركة  
للجسام العنصرية وهي على قسمين احدهما القوى المحركة  
من غير شعور وتسميها الحركات النباتية والاطباء القوى الطبيعية  
والثاني القوى المحركة مع الشعور وتسمى القوى الحيوانية  
وفي هذه التكملة مسالك الاولى في اقسام القوى النباتية  
فصل واحد قال اشارة اما حركات حفظ البدن  
وتوليدته هي تصرفات في مادة العر المحال الى المشابهة  
سد البدن ما تحلل او ليكون مع ذلك زيادة في النشو  
على تناسب مقصود محفوظ في اجزاء المعتدك في الاقطار  
يتم بها الخلق او ليختل من ذلك فصل بعد مادة او  
مبداء لشخص آخر وهذه ثلثة افعال لثلاث قوى اقول  
اقسام القوى النباتية ثلاثة الاولى قوة يكون المقصود  
من فعلها حفظ الذات والبدن الثاني قوة يكون  
المقصود من فعلها كمال الذات والبدن وان كان  
لا يتم ذلك الا بالحفظ الثالث قوة يكون المقصود من  
فعلها توليد الملك ويستترك الكل في ان حركاتها تصرفات  
في مادة الغذاء وهي الاطعمة والاشربة التي هي مادة  
الدم الذي هو الغذاء بالحقيقه لكن الاولى تحيل مادة







دافع للضار وسما منعثان عن عزم واجماع حارس مع بخيل كون  
الحركة نافلة او ضرورية او كونها ضارة او يوم ذلك او معتلة فالجواب  
الاول المعتمد هو ذلك الخيل او النوم او الغفل وبلية العزم  
الحارس وبلية ابتعاث القوة الشهوانية او العصبية وبلية مطاوع  
القوى المبثثة في العضل فهذه القوة كاخادمة لملك القوة التي  
هي الشهوانية او العصبية وملك كالأمر لهذه المسئلة البالية  
في ان القوة المحركة لتلك ارادة فصل واحد قال اشارة  
الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان كان حركاته من الحركات  
النفسانية دون الطبيعة والا لكان بحركة واحدة بميل بالطبع  
بما يميل اليه بالطبع ويكون طالبا لبحركه وضعا ما بالاطبع في  
موضعه وهو تارك له مدارب عنه بالطبع ومن المحال ان يكون  
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع او المهروب عنه بالطبع مقصودا  
بالطبع اقول لما فرغ من القوى المحركة للأجسام العنصرية  
شرع في القوى المحركة للأجسام الفلكية فيقول تلك في طباعه  
ميل مستدير وكل ما في طباعه ميل مستدير فان حركته نفسانية  
ارادية اما الصغرى فظاهرا واجترزا بقولنا في طباعه  
الميل المستدير لكثرة الاثير فانه ليس من طباعها بل هو من  
الفاسر واما الكبرى فلان تلك الحركة لو لم يكن اراديه لكانت  
اما طبيعية او قسرية والاول باطل لان الحركة المستديرة اذا  
كانت طبيعية كان اي جزء يفرض من المتحرك فيه بالاستدارة  
يرطلبه بتلك الحركة بالطبع ويتركها بالطبع ويميل اليه بالطبع  
وعنه بالطبع والمتحرك بالطبع يستحيل ان يكون كذلك فان  
المطلوب بالطبع اذا وصل اليه المتحرك وقف عنده ولا

تركه والثاني باطل ايضا لان الحركة القسرية ما يكون على خلاف  
الطبع فاذا لم يكن حركه طبيعية امتنع ان حركه القسرية منبت  
ان تلك الحركة ارادية قال بل قد يكون ذلك في الارادة  
لتصور عرض ما يوجب اختلاف الهيئات فتدبان ان حركه  
نفسانية ارادية اقول من اجاب عن شك يورد على ما  
ذكره وتوجهه ان تلك الحركة لو كانت ارادية لكان المطلوب  
بالارادة متروكا بها والجواب ان الارادة تابعة للعزم فاذا  
كان الغرض لا يحصل الا باختلاف الهيئات والاضاع اقتضت  
الارادة ذلك الاختلاف بالعرض لا بالذات والمحال ان يكون  
الشيء الواحد يطلب امر بالذات ويتركه المسئلة الرابعة  
في النفوس الفلكية فصول الاول فيما يجب ان تقدم قال  
مقدمة المعنى الحسي الى مثله بوجه الارادة الحسية والمعنى العقلي  
لا مثله بوجه الارادة العقلية وكل معنى يميل على كثيرين غير محصور  
فهو عقلي سواء كان معتبرا بواحد شخصي لتوكل ولد آدم او  
غير معتبر كتوكل انسان اقول يريدان بين ان لتلك  
محركا هو صاحب ارادة جزئية هو النفس الجسمانية ومحركا هو  
صاحب ارادة كلية هو النفس المجردة وقدم على البرهان  
امر من احدهما ان المعنى المراد ان كان حسيا كانت الارادة  
المتجهة اليه تحصيله حسية الثاني ان كل معنى كلي يميل  
على كثير فهو عقلي سواء كان الكلي معتبرا بواحد كقولنا ولد  
آدم او لم يكن كقولنا انسان وكل معنى جزئي لا يميل على  
كثير فهو حسى وكل معنى اما حسى او عقلي المقصود ان  
في ان لتلك محركا هو صاحب ارادة كلية وهي المسئلة بالارادة



العقلية قال اشارة حركة الجسر الاول بالارادة ليست لنفس  
 الحركة فانها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية وانما  
 رطب لغيرها وليس الاولى لها الا الوضع وليس المعين  
 موجود بل فرضي ولا بمعين فرضي يقف عنده بل معين  
 كلي فذلك الارادة عقلية اقول مراد الفلك من الحركة  
 ليس نفس الحركة لان المراد يجب ان يكون مطلوبا مقصودا  
 ونفس الحركة ليست كلاجتيا ولا عقليا اي ليست مقصودا  
 جزيا ولا مقصودا كليا لان الحركة كمال اول يتوصل بها الى  
 كمال ثان فالحركة ليست مقصودا لذاتها فلا يكون كلاجتيا  
 ولا عقليا واذا لم تكن نفس الحركة مرادة بالحركة كان المراد غيرا  
 وذلك الغير ليس غير الوضع لان المطلوب والمراد يجب ان  
 لا يكون حاصلا موجودا لان طلب الحاصل محال ولا ممنا  
 لان طلب المنع ممنوع بل يجب ان يكون موجودا بالقوة وكذا  
 ما سوى الوضع من الامور الامكانية للفلك موجود له بالنقل  
 فلم يبق الا الوضع ثم الوضع المطلوب بالحركة ليس وضعاً  
 غير معين لان طلب غير المعين محال بل هو وضع معين  
 وليس هو معينا شخصيا لانه اذا وصلت الحركة اليه وفقت  
 عنده فتعين ان يكون وضعاً معيناً كليا وقد بنا ان اعتبار  
 المعين لا يمنع الكلية فالوضع المعين لا يمنع حمله على كثير فالوضع  
 المطلوب وضع معين كلي عقلي والارادة المجردة نحو المطلوب  
 العقلي عقلية لما تقدمت فارادة الفلك للحركة عقلية قال  
 وتحت مذاست اقول لما ثبت ان يحرك الفلك صاحب ارادة  
 عقلية وصاحب الارادة العقلية لا يكون حسما ولا جسمانيا بل

٩٠  
 نفسا ناطقة او عقلا محضا والنفس الناطقة هي المستكلمة بايديها من  
 البدن والعقل المحض لا يكون كذلك وسنقت في النظم السادس  
 ان ذلك ليس عقلا محضا فنحن ان يكون ذلك نفسا ناطقة  
 ولما ثبت هذه المقدمة بعد اثبات الكلام بقوله وتحت مذاست  
 الفصل الثالث في ان للفلك محركا هو صاحب ارادة جزئية  
 وهو النور الجسماني قال بنية الرأي الكلي لا ينبعث منه  
 شيء مخصوص جزئي فانه لا يختص بحركته دون آخر الا بسبب  
 مختص لا محالة تقترن به ليس هو وحده اقول الحركات  
 الجزئية لا ينبعث من ارادة كلية ورأي كلي لان نسبة الكلي الى  
 جمع الجزيات واحدة فلا يختص بحركته دون جزئيات الا بسبب  
 مختص بل يلزم التوجه من غير مرجح وذلك المختص هو الرأي  
 الجزئي والارادة الجزئية وصاحب الرأي لا يكون القوة جسمانية  
 وهي النفس الجسمانية وهو المطلوب قال والمريد من الحيوان  
 بقوته الحيوانية للغذاء انما يريد ويتحلى له غذا جزئي فننبعث  
 منه ارادة جزئية حيوانية ومنك رطب الغذاء يحركه اقول  
 هذا جواب عن شك يورد على هذا المقام وهو ان الحيوان بقوته  
 الحيوانية يريد الغذاء الكلي بالارادة الكلية ثم انه يتحرك بحركة جزئية نحو  
 خبز جزئي فالارادة الكلية كافية في تناول معين جازي جزئي  
 والجواب عنه لا سئل ان الارادة الكلية كافية بل الحيوان  
 يتحرك غذا جزئا ينبعث منه ارادة جزئية ومنك يطلب الغذاء  
 الجزئي تحركه قال وانما يتحرك له على جهة الجزئية وان  
 كان لو حصل له جزئي آخر بدله لم يلزمه بل قام مقامه فليس  
 ذلك دليلا على انه كان ذلك متملا عنده اقول هذا سؤال



على ما تمسك به فحق ان تلك الارادة ليست كلية وموالة لو كانت  
الارادة لذلك الغرض اجزئية لما قام غيره مقامه لانه  
انما يقوم شيء مقام آخر اذا كان مستمرا على المراد والمطلوب منه  
فلو لم يكن الثاني مستمرا على المراد والمطلوب من الاول لكرهه  
لكونه غير محصل للمراد والمطلوب واجاب عنه بان الاول  
انما يتخيل له على جهة اجزئية لا على جهة الكلية حتى يكون الثاني  
مستمرا عنده على جهة الكلية وانما قام مقامه لانه اذا حضر الثاني  
اغنى عن المتيقن او لا وتعلقت الارادة الاجزئية بتحريك لطلبه  
قال وكذلك في قطع المسافة يتخيل له حدود جزئه ايا ما  
يقصد وربما كان ذلك التخييل مقطوعا وربما كان متجددا للوجود  
نحو انما تجدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع السخفية  
والاجزئية في التخييل كما لا يمنع في الحركة اقول قد يورد الشك  
المذكور في قطع المسافة فيقال الحيوان يريد قطع المسافة ارادة كلية  
ثم انه يتحرك لقطعها حركات جزئية واجاب عنه بانه يتخيل له حدود  
جزئية يقصد بها ارادات جزئية وتلك الارادة الاجزئية قد ينقطع فيقطع  
الحركة وقد تجدد على الاتصال كما تجدد الحركة المتصلة واتصال  
تلك التخللات لا يمنع الاجزئية والسخفية كما ان اتصال الحركات لا  
يمنع جزئيتها وسخفيتها قال ولعل هذا يخص الارادة بشيء  
حرك حتى يكون والارادة الكلية مقابلا مراد كلي ولا يجب له  
مخصص حرك اقول معناه ان الارادة الكلية انما يتخصص  
بشيء معين حرك حتى يكون ذلك الحرك وتخصص مثل هذا  
المخصص واما الارادة الكلية وحدها فلا يحصل منها فعل  
حرك ولا يجوز لها تخصيص حرك بشيء حرك والمقصود ان الارادة

الكلية مالم تنضم اليها ارادة جزئية يختص بشيء حرك لا يختص بذلك  
الحرك ولا يوجد قال وتخص ايضا فرعا مخصصا كلياً من  
مقتضيات كلية فيما يجب ان يفعل ثم ابتغناه قضا جزئيا ينبعث منه  
شوق وارادة متعينات ضربا من التعيين الوهمي فنبعث القوة  
المحركة الى حركات جزئية فبصير من مراده لاجل المراد الاول  
اقول هذا ما كيد لما ذكره من ان الارادة الكلية وحدها لا يمكن  
في الحركات الاجزئية مالم تنضم اليها ارادة جزئية فقال انا ايضا ربما مضينا  
وحكنا حكما كلياً من مقتضيات كلية فيما يجب ان يفعل كما يعلم  
حيثما كلياً بان العلوم الحكيمة مركبة للنفس وكما ان النفس  
بما يناسب السعادة الابدية فجب علينا ان يحصلها ثم انما يتبع ذلك  
الحكم الكلي حكما جزئيا بان المنطق ملاك ووسيلة اليها فنبعث  
من ذلك شوق الى تحصيل المنطق وارادة له وهذا الشوق  
والارادة متعينات تعينا ما وان لم يكن شخصيا ثم ينبعث منه شوق  
آخر وارادة اخرى اخص منها لتحصيل مسألة مسألة منه وينبعث القوة  
المحركة الى هذه الحركات الاجزئية فبصير هذه الحركات اجزئية مرادة  
لاجل المراد الاول فالارادة الكلية السابقة لا بد منها لكنها لا ينبغي  
في الحركات الاجزئية بل لا بد منها من ارادات جزئية فثبت انه لا بد  
للفنفس الناطقة في تحريك الفلك من نفس اخرى جسمانية وهو المظنون  
النفس الرابع في مقصود الفلك بحركه الارادة بالذات  
قال موعده ونسبه اما الشيء الذي يشوقه الجرم الاول بحركه  
الارادة فهو عدديان بعد ما ينحرف فيه الا انك يجب ان تعلم انه ليس  
يتحرك يتحرك ارادتي الا لطلب شيء يكون للطالب احسن واوّل  
مران لا يكون اما بالحقيقة واما بالنظر واما بالتخييل العيني فان فيه



ضار جفيا من طلب الله أقول لما بين ان المطلوب بحركة الفلك  
انما هو الوضع المعين الكلي اراد ان يتبين انه ليس مطلوب بالذات  
المتشبه بالعقل المتأرق ولما اراد ان يتبين ذلك فيما بعد وعده  
منها لكنه بينه هنا على ان المتحرك بالارادة انما يطلب باي حركة شيئا  
هو اولي به واجسن ما بالحقيقة كمن يتحرك لطلب العلم وايقنة  
واما بالظن الغالب كمن يتحرك لطلب صنعة يظنها اولي به  
واجسن وان كان بالحقيقة غير ما اولي به واجسن وامسا  
التحريك العيني كمن يتحرك حركات عبثية نحو اللعب بالخيبة وغيره  
فانه يتحرك منه لذة خفية لا يمكن التفسير عنها وهذا هو المسمى بالداعي  
الى الفعل والحاصل ان الفعل الارادتي لا بد له من داع يدعو  
الفاعل اليه وذلك الداعي هو اعتقاد ان الفعل متمكنا  
مصلحة حصولها له اولي من لا يحصلها سواء كان ذلك الاعتقاد  
علما او ظنا او خيالا وهذه المقدمة مشهورة فلذلك بينه عليها ولم  
يبرهن وزنا قبل لو لم يكن كذلك لزم الترجيح من غير مرجح  
قال والسامى والنام انما يفعل وهو يتحرك لذة ما او  
تبدل حاله ماملوه او ازاله وصب ما فان النام يتحرك واعضائه  
انضا قد يطبع تحريكه من تخيله لا سيما في حاله يكون بين النور  
والينقطة او في الشيء الضروري كالنفس او في الشيء الذي يصير  
كالضرورة كمن يرى في منامه شيئا مغيثا جدا فيزعج للهرب  
او الطلب اقول هذا جواب عما يورد على هذه القاعدة  
وهو ان السامى يفعل فعلا كيرة من غير اعتقاد انها مشحولة  
على مصلحة له كمن يتحرك حركات مختلفة عند ما يحدث في المناظرة  
والخاصة وكذلك النام يفعل فعلا كيرة من غير شعور بكونها مصلحة

في قوله  
النام

واجاب عنه بان السامى والنام انما يفعل ما يفعل وهو يتحرك  
لذة ما او يتبدل حاله ماملوه او ازاله وصب ولا يقال ان النام  
لا يتحرك فان النام زعم يتحرك بخلافه بطبع اعضائه ذلك التحريك  
سيما اذا كان الشيء ضروريا له كالنفس فانه مما اختلف امره اختلفا  
فعل يتحرك ذلك الاختلال او كان بحيث يصير كالضرورة فان اذا  
راى في منامه شيئا مغيثا انزعج للهرب حركات عينيه او راى شيئا  
محبوا انزعج للطلب حركات مضطربة لا سيما اذا لم يكن النور قويا  
جدا فظهر ان النام والسامى يتحرك فلم يكن شيء من افعال الارادة  
صادرة من غير داع اصلا قال واعلم ان التحريك شيء والشعور  
بالتحريك انه موجود التحريك شيء واخفاه ذلك الشعور في الذكر شيء  
وليس يجب ان يتكرو وجود التحريك لاجل فقد احدث الاخر اقول  
هذا جواب عن سوال يورد فيقال لو كان السامى والنام يتحرك  
لكان شعرك التحريك وبقى ذلك الشعور في ذكره ونحوه فظهر  
انه ليس كذلك واجاب عنه بانه لا يلزم من عدم تذكرنا ذلك  
التحريك عدم ذلك التحريك لجواز ان يكون ذلك التحريك غير مستعوز  
لان التحريك شيء والشعور بذلك التحريك شيء آخر وليس هو من  
لوازمه لانا قد نعلم شيئا ولا نعلم انما نعلم فانه لو لزم من العلم بالشيء  
العلم بالعلم لزم من العلم بذلك العلم العلم ويتسلسل فظهر انه  
لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم كذلك القول في التحريك والشعور  
به ثم لو فرضنا الشعور بذلك التحريك فلعلم ذلك الشعور لم يبق في  
الذكر فان كثير من العلوم لا يبقى في الذكر سيما بعد زمان طويل  
فظهر من هذا سقوط السؤال وهذا آخر الطبيعيات وتلوه قسم  
الاهيات قال النمط الرابع في الوجود وعمله اقول المراد من



طلب الوجود ليس هو طلب كل وجود ولا طلب الوجود بما هو وجود  
والا كان واحد الوجود مستلزما وجوده الى علة بل علة من  
الموجودات وفيه ما بل المسئلة الاولى على الترتيب من  
انحصار الوجود في المحسوس ومنها فصول الاول في اثبات وجود  
غير محسوس قال فسد فذهب على او ماسر الناس ان الوجود  
هو المحسوس وان ما لا يناله الحس بوجهه ففرض وجوده محال  
وان ما لا يختص بمكان او وضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه  
كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود اقول نعم نفس الناس ان  
الوجود هو المحسوس وان ما لا يناله من حقيقته فوجوده محال ولقد  
ما لا يختص بوضع او موضع اما بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه  
كلا عراض احواله في الجسم فلا حظ له من الوجود قال وانت  
سأني لك ان تاتك نفس المحسوس تعلم منه بطلان قول مولانا  
لانك ومن سمع ان يخالف بطلان ان هذه المحسوسات قد  
تتغير عليها اسم واحد لا على الاستراك القرف بل بحسب معنى  
واحد مثل اسم الانسان فانك لا تشدان في ان وقوعه على  
زيد وعمر ومعنى واحد موجود اقول كل من لم عقل سليم  
يتألى ان تامل نفس المحسوس فيعلم منه معنى موجودا  
غير محسوس فانا نعلم بالضرورة ان افراد الانسان كزيد  
وعمر وشرك في معنى الانسانية وهو معنى واحد فان وقع  
اسم الانسان عليهم ليس بحسب استراك الاسم بل بحسب  
استراق المعنى قال فذلك المعنى الموجود لا يخلو  
اما ان يكون بحيث يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا  
من ان يناله الحس فقد اخرج القتيش من المحسوسات

ما ليس محسوسا وبهذا العجب وان كان محسوسا فله لا محالة  
وضع واين ومقدار لا ياتي ان يحس بل ولا ان يتخيل  
الا كذلك فان كل محسوس وكل متخيل فان لم يتصور  
لا محالة بشئ من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن  
ملاميا لما ليس بتلك احوال فلم يكن مقولا على كثير من مختلفين  
في ذلك احوال اقول في المعنى المشترك بين زيد وعمر  
الموجود لا يخلو اما ان يكون محسوسا او لم يكن والاول  
باطل فعين الثاني وانا فلنا ان الاول باطل لان ذلك  
المعنى الموجود لو كان محسوسا وكل محسوس له لا محالة  
وضع واين معين لا يمكن ان يحس بل ولا ان يتخيل  
الامع هذه الاحوال فلو كان محسوسا لكان محسوسا مع  
هذه الاحوال ولا شك ان هذه الاحوال غير مشترك فيها  
لكل الافراد فلو كان ذلك المعنى محسوسا لم يكن مشتركا  
بين الافراد مقولا على كثيرين والثاني باطل وكذلك المقدم  
والعجب ان نفيس المحسوس اخرج منه موجودا غير محسوس  
قال فاذا الانسان من حيث هو واحد بالحقيقة بل  
من حيث حقيقته الاصلية التي لا تختلف فيها الكثرة غير محسوس  
بل معقول صرف وكذلك الحال في كل كلي اقول  
لما ثبت الشرطية وبطلان الثاني لرغم ان الانسان  
الموجود المشترك فيه من حيث هو واحد بالحقيقة وانه من حيث  
ما يمتد التي هو بها غير محسوس بل هو معقول صرف ثبت  
ان من الموجودات ما هو معقول صرف لا يناله الحس  
بوجه تام فان قلت المعنى الكلي لا وجود له في الخارج



بلغ الذهن وانما منع الحصر من كون معنى الموجود في الخارج  
غير محسوس قلنا قد بينا في المنطق ان الكلي الطبيعي  
موجود في الخارج وانما الموجود في الذهن فقط هو الكلي  
ونحن قد اشرنا الى الطبيعي منها بقولنا انا نعلم بالضرورة  
استراك الانسان في معنى موجود الفصل الثاني  
في السؤال عما ذكره قال وم وبنية ولعل قابلا منهم  
يقول ان الانسان مثلا انا هو انسان من حيث له اعضاء  
من يدور عين وحاجب وغير ذلك وهو من حيث هو  
كذلك فهو محسوس فتبينه ويقول ان الحال في كل عضو  
ذكرته او تركته كالحال في الانسان نفسه اقول هذا السؤال  
يورد سكذي ان الانسان من حيث هو انسان مختص بالاعضاء  
من يدور حبل وغيرهما وانه من حيث هو مختص بهذه الاعضاء  
المخصوصة محسوس وجوابه ان هذه الاعضاء ايضا استرك  
في معنى موجود فان يد زيد يشارك يد عمرو في معنى اليد  
وكذلك سائر الاعضاء فقد اشارك زيد وعمرو وسائر الافراد  
في معنى الانسان الذي له هذه الاعضاء الكلية وكان معنى  
الانسان الذي له هذه الاعضاء الكلية موجودا غير محسوس  
الفصل الثالث في ابطال ان كل موجود محسوس  
من وجه آخر قال تبينه لو كان كل موجود بحيث يدخل في  
اجتس والوهم لكان اجتس والوهم يدخل في اجتس والوهم  
ولكان العقل الذي هو ايجام الحق يدخل في اجتس والوهم  
اقول هذا دليل آخر على انه ليس كل موجود محسوسا  
او متوسما انه لو كان كذلك لكان اجتس والوهم من الموجودات

المحسوسة والمتوسمة لانه لا بد من كونها موجودين حتى يتبين ان  
الموجود فان الموجود لا يتألف بالمعدوم ويلزم منه انها من  
الموجودات المحسوسة والمتوسمة والى باطل اما ان الحس  
ليس محسوس فلان المحسوس اما المبصر او المذوق او  
السموع او المشموم او الملموس ومن المعلوم بالضرورة ان  
الاجتس ليس واحدا منها واما انه ليس بمقوم فلان المتوسم  
هو المعنى المجزئ الذي يدرك في المحسوس كما تقدم والاجتس  
ليس كذلك فثبت ان الاجتس والوهم موجودان غير محسوسين  
ولا متوسمين وكذلك القول في العقل فان كل عاقل  
يعلم ان له عقلا يحكم في الامور المعقولة وانه ليس محسوس  
ولا متوسم لما سبق قال ومن بعد هذه الاصول فليس  
شي من العشق والتحجب والوجد والغضب والشجاعة  
والخجل مما يدخل في اجتس والوهم وهي من علايق الامور  
المحسوسة فاطنك موجودات ان كانت خارجة الذات  
عن درجة المحسوسات وعلايقها اقول لما فرغ من الاستدلال  
بالموجودات المحسوسة والمتوسمة على موجودات غير محسوسة  
ولا متوسمة ذكر نوعا آخر من الاستدلال فقال كل واحد يعلم  
وجود العشق والتحجب والغضب وغير ذلك مما عد وشي  
منها غير محسوس ولا متوسم ثم ان هذه الامور من علايق الامور  
المحسوسات فاذا جاز يحقق موجودات غير محسوسة  
ولا متوسمة مع كونها من علايق المحسوسات والمتوسمات  
فلان يجوز يحقق موجودات خارجة بذواتها عن المحسوسات  
وعلايقها غير داخلية في اجتس والوهم كان ذلك اولي



قال مذهب كل حق فانه من حيث حقيقة الذاتية التي هو  
 بها فهو حق متيق واحد غير مشارا اليه فكيف ما به يقال  
 كل حق وجوده اقول لما فرغ من الاستدلال على ذلك  
 الاصول فرع عليها فقال كل حق اي محقق يثبت فانه من  
 حيث ما مية المخصوصة امر واحد مشترك فيه بين افراد ما مية  
 وقد ثبت ان كل ما كان كذلك فهو غير مشارا اليه لاحيا  
 ولا سيما فاما مولة لوجود كل محقق ثابت اولي ان يكون  
 غير مشارا اليه المسئلة الثالثة في انقسام العلل  
 واجكامها فصول الاول في انقسامها قال في نفسه الشيء  
 قد يكون معلولا باعتبار ما مية وحقيقته وقد يكون معلولا  
 في وجوده واليك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته  
 متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقوم به من حيث  
 هو مثلث وله حقيقة المثلثية كأنها علماء المادة والصورة  
 اقول انقسام العلل اربعة المادة والصورة والذاتية  
 والغاية وذلك لان المعلول اما ان يكون معلولا في  
 ما مية او وجوده فان كان معلولا في ما مية فله علان  
 المادة والصورة فالمادة هي التي بها الشيء في ما مية  
 بالقوة والصورة هي التي بها الشيء في ما مية بالفعل وقد  
 تقدم مثال المادة والصورة وذكر الشيخ ما منها مثالا  
 وهو المثلث فانه في ما مية متعلق بالسطح والخط الذي  
 هو ضلعه ويقوم به في ما مية ومما داخلان في ما مية فان  
 حقيقة المثلث لا يقوم الا بهما وانما قال كأنها ولم يقل انها  
 علنا لانك عرفت قبل ان المادة يجب كونها حاملة

للصورة ومحملا لها والاضلاع المية ليست حالة في السطح متوقفة  
 له بل شبيه بذلك ولا استكمال على الماء فالحاصل ان  
 العلة اما داخلية في الما مية او خارجية عنها والداخلية اما مادة  
 واما صورية قال واما من حيث وجوده فقد تعلق بملة  
 اخرى غير هذه ليست هي علة تقوم مثلية ويكون جزا من  
 حتما وتلك هي العلة الفاعلية او الغائية التي هي علة  
 فاعلية لعللة العلة الفاعلية اقول واما ان كان المعلول  
 معلولا في وجوده فله علان فاعلية وهي العلة الفاعلية  
 للوجود بعد مقوم الشيء بعلمه المادية والصورة فاعلية  
 الفاعلية هي التي يفيد الوجود للما مية بعد استتمامها في  
 نفسها بالجزئين المذكورين وعلة غائية وهي التي ينعمل  
 في علية العلة الفاعلية والحاصل ان العلة ان لم يكن  
 جزا من الما مية فهي العلة الفاعلية اما للمفعول واما الفاعلية  
 الفاعل الفصل الثاني في ان الوجود غير الما مية  
 قال اعلم انك تنهم معنى المثلث وتشك في انه ملك هو موصوف  
 بالوجود في الاعيان ام لا اقول لما ذكر قبل ان علة الوجود  
 غير علة الما مية اراد ان يبين ان الوجود غير الما مية حتى يصح  
 ما قاله فقال انا تصور بعقل ما مية المثلث وانها من سطح  
 وخط وتشك في وجوده في الاعيان والمعلوم غير المشكوك  
 فيه الفصل الثالث في اجكام العلل الفاعلية والغائية  
 قال اشارة العلة الموحدة للشيء الذي له علة متوقفة للما مية  
 علة لبعض تلك العلل كالصورة او جميعها في الوجود وهي  
 علة الجمع بينهما اقول معناه ان العلة الفاعلية وهي الموحدة



للمركب من الأجزاء المتوحد المماثلة علة لبعض تلك الأجزاء  
في الوجود أي علة لوجود بعض تلك الأجزاء كالصورة فإنها  
علة موجدة للجسم بواسطة اتحادها للهيكل وبما جاز المركب  
منها أو هي علة لوجود جميعها والجمع والتأليف بينهما كالحلقة المتفرقة  
وحاصل هذا الكلام أن الموجد للمركب من الأجزاء موجد لبعض  
تلك الأجزاء أو جميعها ولم يذكر على هذا المدعى برمانا وأقول  
ما يقال في ذلك أن الموجد للمركب لو لم يكن موجد الشيء من  
أجزائه أصلا كان ذلك المركب مستغنيا بجمع أجزائه عن الشيء  
فيمنع أن يكون محللا له فإن المماثلة ليست الأجلة تلك الأجزاء  
فإذا كانت جملة تلك الأجزاء غنية في الوجود عن الشيء كانت  
المماثلة غنية في الوجود عنه سدا خلف فإن قلت لم يجوز  
أن يكون جملة تلك الأجزاء في الوجود غنية عن الشيء وكون الجمع بينهما  
مستغنياً إلى قلت الجمع بينهما أن كان من أجزاء تلك المماثلة  
كان غنياً في وجوده عن ذلك الشيء لأن الغرض من المماثلة  
بجميع أجزائها غنية في الوجود عنه فإن لم يكن من أجزائها لم يوقف  
المماثلة في وجودها عليه لئلا المماثلة في حد نفسها بدون  
قال والعلة الغاية التي لأجلها الشيء علة بمايتها ومعناها  
لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها في وجودها فإن العلة الغاية  
علة ما لوجودها أن كانت من الغايات التي يحدث بالفعل  
وليست علة لعليتها ولا معناها أقول فسر العلة الغاية  
بأنها التي لأجلها الشيء وأنها هي علة بمايتها ومعناها لعلية  
العلة الفاعلية أي أن المماثلة العلة الغاية علة لعلية  
علة الفاعلية فإن الفاعل إنما يفعل الفعل لأجل تلك

المماثلة فالخالف والباعث للفاعل على الفاعلية هي تلك  
المماثلة والعلة الغاية معلولة في الوجود للعلة الفاعلية  
فإن الفعل لو لم يكن بحيث يوجد تلك المماثلة بوجه ما منع  
أن يكون الفعل لأجلها وإنما قلنا بوجه ما لأن العلة الفاعلية  
قد استقلت باتحاد العلة الغاية فمنع أن يكون ذلك  
الفعل لأجلها فلا يكون علة سدا خلف والعلة الفاعلية ليست  
علة لعلية العلة الغاية لأن العلة الغاية علة لعلية الفاعلية  
فلو كانت العلة الفاعلية علة أيضاً لعليتها لزم الدور لأنه إذا  
كان سدا علة لعلية ذلك كانت علة سدا سابقه على علية ذلك  
وإذا كان ذلك علة لعلية سدا كانت علة ذلك سابقه على علية  
سدا فلو كان كذلك واحد منها علة لعلية الآخر كانت علة كل واحد  
منها سابقه على علية الآخر وكانت سابقه على نفسها وهو محال  
وليست العلة الفاعلية أيضاً علة للمماثلة الغاية لأن المماثلة  
العلة الغاية علة لعلية العلة الفاعلية فلو كانت العلة الفاعلية  
علة للمماثلة العلة الغاية لكانت علة العلة الفاعلية متقدمة  
على المماثلة العلة الغاية المتقدمة على علية العلة الفاعلية ولزم  
الدور وفي كل واحد منها نظر للمماثل ظاهراً وقولاً فإن العلة  
الفاعلية علة ما لوجودها أن كانت من الغايات التي يحدث  
بالفعل فإنا قال علة ما لأن العلة الفاعلية قد لا يكون علة  
ناتمة لوجود العلة الغاية ولأن من يفعل على سبيل العناية  
لا يكون فعله لغرض والأكان يستلزم ذاته بذلك الغرض  
فلا يكون لفعله غاية يحصل به بل يكون الغاية ذاته المخصوصة  
لكون الإطلاق اسم الغاية في هذا الموضع مجاز لأن الغاية مفسرة بما



لاجله الشيء فاما لم يحصله الشيء لا يكون الفعل لاجله والغاية على  
قسمين منها ما يوجد بالفعل وموطأه ومنها ما لا يوجد الا بالقوة  
لا من كل وجه كغاية حركة الفلك التشبيه بالفعل فان هذا التشبيه  
لا يوجد بالفعل جملة والا لوقف عنده وانما يوجد شيئا فشيئا وعلى  
التقديرين فالعلة الفاعلية علة بوجه ما للوجود الغاية فلا يكون  
ذلك مختصا بكون الغاية مما يحدث بالفعل هذا في الغاية المنتهية  
وامتسا الغايات المتخللة فالعلة الفاعلية ايضا علة بوجه ما لذلك  
الغايات لكن لا في الحثية بل في التخييل بمعنى ان الفاعل لا يتبدل  
وان تتخيل كون الفعل علة لتلك الغاية بوجه ما الفصل  
الرابع في حكم العلة الاولى قال اشار ان كانت علة اولى  
من علة لكل وجود ولعله حقيقة كل موجود في الوجود اقول  
المعنى من العلة الاولى علة تستند اليها العلولات بعلمها فلو كان  
في الوجود علة اولى بهذا المعنى وجب ان يكون علة لكل معلول  
اتما بواسطة او غير واسطة سواء كانت العلولات وجودات  
او ما يتات نادف كل موجود يمكن يكون معلولا لها ويكون علة  
كل وجود وما يتة كل وجود معلولا لها المسئلة الثالثة  
في اثبات واجب الوجود لذاته فصول الاول في حصر الموجودات  
في الواجب والممكن قال تنبيه كل موجود اذا التفت اليه من  
حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب  
له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته  
الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجر ان يقال  
انه ممنوع لذاته بعد ما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته  
شرط مثل شرط عدمه صار ممسعا او مثل شرط وجوده عليه صار

واجبا وامان لم يعتزل بها شرط لا وجوده ولا عدها على في ذاته  
الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي  
لا يجب ولا يمنع وكل موجود اتما واجب الوجود بذاته واتما ممكن  
الوجود بحسب ذاته اقول كل موجود اتما واجب الوجود لذاته  
او ممكن الوجود لذاته لانه اذا اعتزلت ذاته من حيث هو وقطعت  
النظر عن غيره فاما ان يجب له الوجود او لا يجب والاوّل هو  
واجب الوجود لذاته وهو الحق البات بذاته القيوم الغاييم  
بذاته المقيم لغيره والثاني هو الممكن لذاته لان الموجود لا يجوز  
ان يكون ممسعا لذاته والاعتسار ثلثة الواجب والمنع والممكن  
فاذا لم يكن واجبا ولا ممسعا لزم التسر الثالث وهو الممكن بذاته وجودا  
وعدا بل ان الممكن بذاته قد يجب بشرط وجوده عليه ويمتنع بشرط  
عدمه فاذا لم يعتزل شي من الشروط بحسب الذات لا وجوب الوجود  
ولا وجوب العدم فهو الممكن بالامكان الخاخر الفصل الثاني  
في ان الممكن لا يوجد الا بسبب قال اشار ما حقه في نفسه  
الامكان فليست يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من ذاته  
اولى من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدى اولى فليحصر  
شي او عدمه فوجود كل ممكن الوجود من غيره اقول الممكن من الواجب  
من ذاته لان نسبة الوجود والعدم اليه سواء فلو وجد وجد من غيره  
لانه لو كان نسبة وجوده وعدمه الى غيره ايضا سواء لم يكن احد  
الطرفين من الوجود والعدم اولى بالوقوع من الاخر مطلقا ونحو  
فعل الضرورة ان ما كان كذلك لم يترجح جانب منه على آخر فليزمر  
اتما ونوعها معا او لا وقوعها معا وكلاما محال فلم يكن نسبة الوجود  
والعدم الى غيره سواء بل كان احدهما اولى بالنسبة اليه وجودا



كان ذلك الغير او عدتها ومو معنى قوله ولم يحضر شيء او عنيته ه  
النقص الثالث في ان كل ممكن ينتهي في سلسلة الحاجة  
إلا المؤثر قالك تنبيه فاما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية  
فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته والجملة منعلقة  
بها فيكون غير واجبه ايضا ويجب بغيرها ولتزد من انا اقول  
لما بين ان كل ممكن فانه لا يوجد الا لسبب اراد ان ينتهي  
الممكنات الى موجد واحد وهو واجب الوجود لذاته لانه اما ان  
ينتهي اليه او لا ينتهي والا ذلك هو المطلوب فاستقطة الشيخ كذلك  
والثاني باطل اذ يلزم منه تسلسل العلل اتماني موضوعات  
منامية وهو المستحيل لدور او غير منامية وهو المسمى بالتسلسل  
المطلق وانه باطل لان كل واحد من آحاد السلسلة ممكن لذاته  
والجملة متوقفة عليه والمتوقف على الممكن اولى بان يكون  
ممكنا فيكون الجملة ايضا ممكنة لذاتها ويجب بغيرها وكل جملة من  
شأنها فانها مستندة الى علة خارجة عنها وهذا حال يحتاج الى تفصيل  
فشرح وفصله فقال شرح كل جملة كل واحد منها معلول  
فانها يقتضي علة خارجة عن آحادها لانها اما ان لا يقتضي علة اصلا  
فيكون واجبه غير معلول وكيف سالت سدا وانما يجب باحاديها واما  
ان يقتضي علة هي الاحاد باسرها فيكون معلولة لذاتها فان تلك  
والجملة والكل شيء واحد واتى الكل بمعنى كل واحد فليس  
يجب به الجملة واما ان يقتضي علة هي بعض الاحاد وليس بعض  
الاحاد اولى بذلك من بعض اذا كان كل واحد منها معلولا  
لان علة اولى بذلك واما ان يقتضي علة خارجة عن الاحاد كلها  
وهو الباقي اقول كل جملة اما ان يكون كل واحد من آحادها

معلولا او لا يكون فان لم يكن الممكن ان يكون مستغنى عن علة خارجة  
عن آحادها كما جملة المركبة من العلة والمعلول اذا كانت العلة واجبة  
بذاتها فان تلك الجملة يستغنى في وجودها عن علة خارجة عن آحادها  
وان كان كل واحد من آحادها معلولا فانها يقتضي علة خارجة عنها  
لان تلك الجملة يمنع ان لا يقتضي علة والا كانت واجبة بذاتها غير  
مستغنى في وجودها الا بغيرها لكنها مفتقرة الى آحادها من خلف وان  
اقتضت علة فذلك العلة اما مجموع آحادها وانه نفس تلك الجملة  
ملاك الجملة معلولة لذاتها من خلف وان كانت العلة ليست  
بمجموع تلك الاحاد بل كل منها لزم من خلف لانه لو كان كل واحد  
منها علة لوجود الجملة كانت الجملة تحت وجودها معلولة بكل منابها  
او غير متنامية وانه خلف لان المعلول مع العلة الواحدة واجب  
الوجود بها مستغنى عن غيرها والمستغنى عن الشيء الواجب الوجود  
غيره يمنع ان يكون معلولا وان لم يكن العلة كل واحد من تلك  
الاحاد بل بعضها فقط لزم من خلف ايضا فانه ليس البعض اولى  
بعلة الجملة من بعضه فان نسبة الجملة الى كل واحد من الاحاد سواء  
فامنع ان يكون بعض منها علة دون البعض بلزم ان يكون  
كل واحد علة او لا يكون شيء منها علة فكلاهما خلاف ولان اي  
بعض يوجد فنفرض كونه علة يكون علمته بالعلية اولى منه فان  
النامية المركبة من علة واحدة ومن معلول مثلا يكون علة هذه الجملة  
هي العلة لا المعلول لانه مما ثبت العلة ثبت المعلول ومما ثبت  
المعلول ثبت الجملة مما ثبت العلة ثبت الجملة دون العكس  
فلم يستغنى الاولوية بالعلية على واحد فاني بعض يعرف كونه اولى  
بالعلية كان غيره اولى بها فيلزم من كونه اولى عدم كونه اولى



فاستعت الاولوية وعلمه واحد مبط يمنع بدون هذه الاولوية فنلزم  
من كون واحد علمه ان لا يكون علمه فاستعت كونه علمه من داخله واذا  
استعت الاقسام المذكورة بعين ان يكون العلم امر خارجا عن  
الاجاد ومما المطلوب الفصل الرابع في ان الحجة الخارجة عن اجاد  
الجملة يجب كونه علمه لتلك الاجاد قال اشارة كذا علمه جملة هي غير  
شي من اجادها منى علمه او لا للاجاد ثم للجملة والافان اجاد غير محتاجة  
اليها فاجملة اذا تمت باجادها لم يجمع اليها بل ربما كان شيء ما علمه لبعض  
الاجاد دون البعض فلم يكن جملة على الخ للاقول اقول علمه الجملة  
الخارجة عنها يجب كونها علمه لتلك واحد من اجادها لانها لو لم يكن علمه  
لكل واحد منها فاذا تمت الجملة باجادها استعت عنها وقد قدم بيان  
ذلك وان كان علمه للبعض دون البعض لم يكن علمه للجملة مطلقا  
فالجامد ان العلم المطلق للجملة ما يكون علمه لتلك واحد من اجادها  
وغير المطلق ما يكون علمه لبعض الاجاد دون البعض الفصل  
الخامس في ان كل جملة مترتبة من علمه ومعلولات متوالية فيها  
ما ليس معلول فهو نهاية وطرف قال اشارة كذا جملة مترتبة  
من علمه ومعلولات على التوالي وفيها علمه غير معلولة فهي طرف لانها ان  
كانت وسطا منى معلولة اقول هذا هو التمر الثاني من التسمين  
الذين ذكرناهما ومما ان الجملة المترتبة من علمه ومعلولات ليس  
كل واحد منها بل واحد منها غير معلول فذلك الواحد عنده ينهى  
العلم ولا يكون فوقه علمه والا كان في وسط الترتيب من داخله  
النص السادس المتأدس في تركيب البرهان من المقدمات المذكورة  
على انها راكبات التي واجبة الوجود قال اشارة كذا سلسلة مترتبة  
من علمه ومعلولات كانت متنامية او غير متنامية فقد ظهر انها

اد المرئى فيها الامعلول احتاجت الى علمه خارجة عنها لكنها يتصل بها  
لاجمالة طرفا وظهر انه ان كان فيها ما ليس معلول فهو طرف وبها  
فكل سلسلة ينهي لا واجب الوجود بذاته اقول قد تقدمت تلك  
مقدمات الاول في كل جملة كذا واحد منها معلول فان لها علمه خارج  
عن اجادها ولم يتصل بين ان يكون تلك الجملة متنامية او غير متنامية  
فدخل فيها الجملة المتنامية التي يكون كذا واحد منها معلولا وت  
الجملة التي تدور فيها العلم والمعلول كذا منها على الاخر وهو المسمى  
بالدور ولهذا المعنى لم يفرق الدور بالابطال وقد دخل فيها الجملة  
الغير المتنامية المتناهية بالتسلسل المقسمة الثانية ان علمه الجملة  
الخارجة عنها يكون علمه للاجاد وانما تقدم هذه المقدمة ليعين بها ان  
لك العلم يكون طرفا اي غير معلولة اعني في الجملة المترتبة من علمه  
ومعلولات لم يخرج عنها علمه معلولة فانها لو كانت معلولة وانها علمه  
للاجاد كانت داخلية في تلك الجملة لكنها خارجة من داخله واذا لم  
يكن معلولة كانت واجبة الوجود بذاتها فكانت طرفا يتصل بها الجملة  
فظهر من هذه المقدمة ومن الاول في ان كل جملة مترتبة من علمه  
ومعلولات لم يخرج عنها علمه معلولة فانها يتصل بعلمه من واجبة  
الوجود بذاتها فحصل منها مقدمة واحدة لكن لا حاجة الى كون تلك العلم  
الخارج علمه لتلك واحد بل يكفي في هذا المقصود كونها علمه للبعض  
المقدمة الثالثة ان كل جملة مترتبة من علمه ومعلولات  
متوالية فيها ما ليس معلول فهو طرف ان ينهى اليه العلم وما لا  
يكون معلولا يكون واجب الوجود بذاته وهذه مقدمة اخرى يتركب  
منها مع المنفصلة القابلة ان كل جملة فانما كذا واحد من اجادها معلول  
او واحد من اجادها غير معلول قياسا متسا متسا للجملة وبها ان كل



جمله بنى الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب ويجب ان يعلم ان  
في بعض ما ذكره كفاية في اثبات المطلوب وذلك بان يقول كذا  
جملة كذا واحد من آحاد ما معلول فلها علة خارجية عنها لكن جملة تلك  
كذا واحد من آحاد ما معلول فلها علة خارجية عنها والخارج عن جميع  
الكمات ليس الا واجب الوجود بذاته وهو المطلوب المسئلة  
الرابعة في وجدة واجب الوجود بذاته وفيها فنصرك الاول في  
ان لا به الاختلاف لا يكون سببا لما به الاشتراك قال تبيينه كذا شيئا  
يختلف باسبابها وينتق متوهم لها فاما ان يكون ما ينتق فيه لازما  
من لوازم ما يختلف فيه فيكون للمختلفات لازم واحد وهذا غير  
منكر واما ان يكون ما يختلف به لازما من لوازم ما ينتق فيه فيكون  
الذات يلزم من الواحد مختلفا متقابلا وهذا منكر واما ان يكون ما ينتق فيه  
عارضيا عرضيا لما يختلف به وهذا غير منكر واما ان يكون ما يختلف  
به عارضيا عرضيا لما ينتق فيه وهذا ايضا غير منكر اقول في هذه  
مقدمة للبرهان المفيد للمطلوب وهي ان كل امرين اشتركا  
في متوهم لهما واختلفا في المتعين وغيره فاما ان يكون ما به الاشتراك  
لازما لما به الاختلاف او بالعكس او لا يكون واحد منهما لازما للآخر  
بل عارضيا له والاول جائز الوقوع فان كل مختلفين يشتركان في  
امور بثبوتية او سلبية كالانسان والفرس المشتركين في كون كل  
واحد منهما نوعا للحيوان وكون كل واحد مسلوبا عن ما عداه والثاني محال  
لان الوليد يمنع ان يكون ملزوما لأم من متقابلين اللهم الا ان يكون  
ذلك الملزوم ممتنعاً واما الثالث وهو ان يكون ما به الاشتراك  
عارضيا لما به الاختلاف او بالعكس فذلك جائز فان العرض العام  
المفارق والفصل المتوهم للانواع كل واحد منهما عرضي للاخر

مع اشتراك الانواع في العرض واختلافها في الفصول الفصل الثاني  
الثاني في ان سبب الوجود ليس هو الماهية ولا صفة لها قال سبب  
اشارة قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفته من مآثره  
وان يكون صفة له سبب لصفة اخرى مثل الفصل للمحاسة ولكن  
لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء اتما في سبب  
ما يتبعه التي ليست من الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب  
مقدم بالوجود ولا مستقتر بالوجود بهذا الوجود اقول في هذه  
مقدمة اخرى وهي ان صفة الشيء قد يكون علتها ما يتبعه ككون  
المثلث مساوكت الزوايا لثلاثين فان ذلك لنفس كونه مثلثا  
وقد يكون صفة اخرى كالنصل والمحاسة للحيوان فان حصول  
الخاصة التي هي الكاتب مثلا للحيوان بسبب الناطق الذي  
هو النصل لكن هذا في صفة غير الوجود واما في الصفة التي  
هي الوجود فلا يجوز واحد منهما فيه لان العلة يجب كونها مستقرا على  
المعلول بالوجود فلو كانت الماهية علة للوجود لزم تقدم الماهية  
بالوجود على الوجود فنكون الماهية وجود قبل الوجود وهو محال  
ولو كانت صفة ما علة للوجود لزم كون تلك الصفة مقدمة بالوجود  
على الوجود لكن وجود الصفة تابعة لوجود الموصوف فيلزم تقدم الماهية  
بالوجود على الوجود وهو محال الفصل الثالث في تركيب البرهان  
من المقدمات قال اشارة واجب الوجود المتعين ان كان  
نفسه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن  
تعيينه لذلك بل لا مر اخر فهو معلول اقول في هذا البرهان  
على وجدة واجب الوجود وتجريه من جهتين احدهما ان واجب  
الوجود له انه واجب الوجود وله انه متعين سوأ فرض واحد او اكثر



ترسلوا انما ان يكون وجوب الوجود علة للتعين او لا يكون فان  
 كان علة وكذا ما هو واجب الوجود فهو ذلك المتعين وينعكس  
 ما ليس ذلك المتعين فليس بواجب الوجود فواجب الوجود  
 واحد لا غير وهو المطلوب وان لم يكن علة له كان عليه امر آخر  
 وكان معلول علة منفصلة وان ثبت قلت بعينه ذلك انما  
 ان يكون لازما لوجوب الوجود او لا يكون والباقي باطل للتعين  
 الاول ولزم المطلوب التبرر الثاني ان يقول لتوجد ولحان  
 لا يترك في وجوب الوجود واختلاف التعين وما به الاشتراك  
 غير ما به الامساك فاه الاشتراك وهو وجوب الوجود لا يخلو  
 حينئذ انما ان يكون علة او لازما لما به الاختلاف وهو التعين او  
 لا يكون لانه لا حاز ان يكون ما به الاتفاق علة او لازما لما به  
 الاختلاف لما بيننا انه محال فان لم يكن كذلك كان تعين واجب  
 الوجود لم يكن لازما لما به وجوب الوجود فظاهر وان كان  
 غيره كان الوجود والوجوب معلول لتلك الماسية وقد بينا  
 بطلان ذلك وان كان التعين عارضا لما به وجوب الوجود  
 لم يكن معلولا لما به وجوب الوجود فكان معلول علة  
 منفصلة من موطن البرهان والمذكور آخر موطن كون التعين  
 معلول علة منفصلة قال لانه ان كان وجوب الوجود  
 لازما لتعيينه صار الوجود لازما لما به وجوب الوجود ودل محال  
 وان كان عارضا فهو اولي ان يكون لعله اقول  
 من كلام غير منتظم مع الاول لانه ليس دليل على ان التعين  
 يكون معلولا حينئذ بل ابطال للتعيين الباقيين من الاشياء  
 الاربعة المذكورة في المقدمة الاولى وهي ان الاشياء المشتركة

انما هو واجب الوجود  
 لا يمكن ان يكون له علة

متوترا اذا اختلفت في التعين فاما ان يكون ما به الاشتراك لازما  
 لما به الاختلاف او عارضا له او يكون ما به الاختلاف لازما لما به  
 الاشتراك او عارضا وقد فرغ من القسمين الاخيرين فاراد ابطال  
 القسمين الاولين وهو ان يكون ما به الاشتراك لازما لما به الاختلاف  
 او عارضا فانها وان كانا غير متكررين في الجملة فهما متكرران في المنا والملك  
 على بطلانها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان لازما للتعين  
 كان الوجود لازما ومعلولا لما به وجوب الوجود او لصحة لما لا وجوب  
 الوجود اذا كان لازما للتعين كان الوجود لازما لانه منع كون  
 وجوب الوجود لازما مع كون الوجود عارضا فان كان الوجود  
 معلول للتعين ثم التعين ان كان نفسا مابته واجب الوجود  
 كان الوجود معلول المابته وان كان غير ما كان الوجود معلول  
 منه المابته وقد بطلنا ذلك في المقدمة الثانية واتى الثاني  
 بذلك لان وجوب الوجود اذا كان عارضا للتعين كان  
 معلول علة منفصلة لما قدس وانه محال فقد ثبت بطلان القسمين  
 الاولين قال وان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو لعله  
 فان كان ذلك وما تعين به مابته ولحق تلك العلة علة  
 لخصوصية ما لذاته يجب وجوده من محال وان كان عروضا  
 بعد تعين اول سابق فكلما في ذلك اقول من  
 منكم بقوله وان لم يكن بعينه لذلك بل لا ريب في انه معلول  
 فانه ان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو لعله وينظم العلام  
 لا آخر ومعناه انه ان كان تعينه عارضا لوجوب الوجود  
 كان تعينه لعله منفصلة لما قدس بعد ذلك من التعين العارضا  
 لوجوب الوجود كانت تلك العلة لخصوصية واجب الوجود

ان كان هو علة التعين الذي  
 تعينه به المابته واجب الوجود



بذاته وأنه محال فإن كان هذا المتعين العام من لوجوب الوجود  
غير ما تعينت به مائة واجب الوجود كان هذا المتعين بعد ذلك  
المتعين فيكون ذلك أول تعين سابق ويخبر كلامنا في ذلك  
المتعين حيث قلنا إنما ان يكون بعينه ذلك لأنه واجب الوجود  
قالت وباقى الأقسام محال أقول قلت قوله ان كان  
وجوب الوجود لازما لتعيينه تعليل لكون باقى الأقسام محالا  
على ما قررناه ولعل الكلام الأوسط كان مكتوبا على الحاشية  
منقول على غير وجهه والكلام منتظم هكذا واجب الوجود المتعين  
ان كان بعينه ذلك لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره  
وان لم يكن بعينه لذلك بل لا مر آخر فهو معلول وان كان متعين  
به عارضا لذلك فهو لعلته فان كان ذلك وما تعين به مائة  
واحد فذلك العله علة لخصوصية ما لذاته بحجب وجوده وهو  
محال وان كان عروضا بعد تعين أول سابق فكلامنا في  
ذلك وباقى الأقسام محال لأنه ان كان واجب الوجود لازما  
لتعيينه صار الوجود لازما لما مائة غيره او صفة وذلك محال  
وان كان عارضا فهو أولى بان يكون لعله ممكن يتنظم  
الكلام لكن الشيخ استقط قوله وان كان لازما لوجوب  
الوجود فقد حصل المقصود لظهور منه كذا ينبغي ان يفهم  
هذا الفصل فان قلت فعلى هذا يكون البرهان هذا  
القدر وموان واجب الوجود المتعين ان كان بعينه ذلك  
لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن بعينه  
لذلك بل لا مر آخر فهو معلول الى قوله فكلامنا في ذلك فاق  
حاجة الى المعرض لا بطلان القسمين الآخرين بعد ذلك قلت

قلت كانه ذكر في أول كلامه ان الأقسام أربعة واحد منها ينفرد  
المطلوب والباقي محال فلذلك ما احتاج الى ابطال الأقسام  
الثلاثة الباقية فان قلت القسم الذى ينفرد المطلوب ينفرد  
كون المتعين معلولا مطلقا لأنه ان كان عارضا لوجوب الوجود  
فلما سلمت وان كان لازما له كان معلولا له فكان معلولا لما  
ان كانت عين وجوب الوجود فذلك وان كان غيره كان  
المتعين لازما لصفة من صفات الوجود قلت الذى ابطالناه  
في الدليل كون المتعين معلول علة منفصلة والقسم المفيد  
للمطلوب لا ينفرد ذلك فان قلت اذا جازم كون المتعين  
معلول لما مائة او معلول صفة من صفاتها فلم لا يجوز ذلك في  
الوجود قلت الفرق ان العلة بحجب كونه متقدمة على  
المعلول بالوجود ولا بحجب تقدمها عليه بالعين وهذا في نظر  
يطول به الكلام فان قلت هذا كما يقتضى وحدة واجب  
الوجود من حيث هو واجب الوجود فكذلك يستضى وحدة  
من حيث انه موجود وذلك بان يقول واجب الوجود المتعين  
ان كان بعينه لانه موجود فلا موجود غيره وان لم يكن لذلك  
بل لا مر آخر فهو معلول قلت هذا مدفوع لان تعيينه ان  
لم يكن معلول الوجود كان معلول وجوب الوجود فلم يكن  
معلول علة منفصلة فان قلت فخذ لك تقول ان لم  
يكن معلول وجوب الوجود كان معلول الوجود قلت  
لا يجوز ذلك لأنه ان كان معلول الوجود كان الموجود واحدا  
وانه باطل فهذا ما عندك في هذا الموضع فمن كان عند غيره  
هذا فليحجه بكلمات هذا كثيرا للفائدة الفصل الرابع



فما استنفاد ما يقتضيه فائدة فاعلم من هذا ان الاشياء التي  
بما حده نوعي واحد وانما يختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع  
الواحد منها القوة القابلة لتاثير العلة حتى المادة لم يتعين  
الا ان يكون من جنس نوعها ان يوجد شخصها واحدا وانما اذا كان  
يكن في طبيعة نوعها ان يهل على كثير من فاعل كل واحد بعله  
ولا يكون سودا ولا بيضا في نفس الامر اذا كان لا اختلاف  
فيها في الموضوع وما يجرى مجراه اقول لما تبين ان تعين  
واجب الوجود اذا كان عارضا لوجوب الوجود كان له علة منفصلة  
بته على فائدة يستفاد ما ذكره وحيث ان كل نوع يوجد له اشخاص  
فانما انما يختلف في تعيناتها لعل منفصلة غير مادية النوع فان  
ذلك فان تلك المادية لا تقتضي تعينا ما والالم يوجد من ذلك  
النوع الا ذلك المجتبى من اختلف واذا كان تعين كل واحد من  
اشخاص ذلك النوع لعله خارجة عن طبيعته يجب ان يكون  
مع كل واحد منها قوة قابلة لتاثير تلك العلة حتى يتعين القوة  
لتاثير العلة حتى المادة فاذا اختلف الامر في التعينات  
بسبب المواد المختلفة فاما اذا لم يكن ذلك لم يحصل الا خلاف  
في التعينات فلا يتعدد افراد ذلك النوع فلا يوجد سودا ولا  
بيضا من هذا اذا لم يكن في طبيعة ذلك النوع اقتضا تعين ما فان  
كان كان وجود ذلك النوع في شخصه فلا يوجد منه الا شخص واحد  
فقد حصلت لنا فائدة بان الاول بان الانواع المادية انما اختلف  
افرادها في التعين لا خلافا موادها القوابل المادية ان الانواع  
المفارقة لا يوجد من كل نوع منها الا واحد فيكون نوع كل واحد  
في شخصه ولم يخص ذلك بواجب الوجود الفصل الخامس

في فروع هذه الاصول قال يذنب فحصل من هذا ان واجب  
الوجود بحسب تعين ذاته وان واجب الوجود لا يبال على كثرة  
بوجه اقول معناه ان واجب الوجود واحد بحسب التعينات  
ان ليس من التعينات الا واحد وان واجب الوجود غير متبل  
على كثير من مختلفين بالحقيقة ولا بالعدد المسئلة الخامسة  
في وحدة واجب الوجود بحسب الاجزاء فقول الاول ان واجب  
الوجود لا ينقسم الى اقسام اشار الى ان واجب الوجود  
من شئ او اشياء بجمع لوجب بها وان كان الولد او كل واحد  
مها قبل الواجب الوجود ومتوما الواجب الوجود فواجب الوجود  
لا ينقسم في المعنى ولا في الكم اقول المركب قد يترب  
بالامور المعنوية المعنوية لتركيب النوع من اجزائه الفصل وقد  
يترب من الامور المحسوسة كتركيب الجسم من الاجزاء المحسوسة  
وما ذكره ينفي الكثرة من الوجهين فان كل مركب من اشياء بجمع  
يجب به لان الاجزاء المركب على مادية له وينقسم الى كل واحد  
منها فيكون كل واحد منها او احدا قبل المركب ومتوما له  
لوجوب تقدمه على ذلك بالوجود فلو كان واجب الوجود  
مركبا لكان واجبا بغيره وموا لاجزاء ومفتر الى غيره متوما  
وذلك ينفي كونه واجبا فواجب الوجود غير مركب لانه المعاني  
المعقولة ولا من الامور المحسوسة فان قلت كل جزء  
من اجزاء المركب يجب تقدمه عليه فلم قال وان كان الواحد منها  
اولك واحد منها قبل الواجب الوجود قلت لان المركب  
من المادة والصورة لا يتقدم علة كل واحد منها بل الصورة فقط  
وانما المادة فلا يوجد الا مع المركب فان قلت لم لا يجوز



ان يكون واجب الوجود مركبا من كل واحد منها او احدا  
واجب الوجود قلنا لان المركب اذا كان واجب الوجود واجزا  
واجب الوجود ايضا تعدد واجب الوجود وان كان اجزا واجب  
الوجود فقط فواجب الوجود هو ذلك الجزء البسيط لا المركب  
وان كان واجب الوجود هو المركب فقط فكلامنا فيه الفصل  
الثاني في نفي الكثرة عن ذاته تعالى بحسب المامية والوجود قال  
اشارة كل ما يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل  
فالوجود غير مقوم له في ماضيه ولا يجوز ان يكون لازما لذاته على  
ما بان فنعني ان يكون عن غيره اقوال قد سبق ان كل  
موجود اذا لفت اليه من حيث ذاته ولم يلفت الى غيره فاما ان  
يكون بحيث يجب له الوجود من نفسه او لا يكون والاقل هو  
واجب الوجود لذاته والثاني هو الممكن لكن الاقل على هذا  
الاعتبار يدخل الوجود في مفهوم ذاته انما يجب له الوجود فالوجود  
داخل في هذا المفهوم والثاني لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته  
انه ليس يجب له الوجود لان هذا المفهوم ثابت بما لا وجود له  
فيتحقق هذا المفهوم بدون تحقق الوجود فلا يكون الوجود داخلا  
في هذا المفهوم والخاص ان الممكن لذاته لا يكون الوجود جريا  
من ماضيه وانه ليس بنفس ماضيه لما ذكر من ان المثلث وجوده  
غير ماضيه بل يكون خارجا عنها معلولا لغيرها اما انه يجب ان لا  
يكون حزام من ماضيه لان ممكن الوجود لو كان مركبا من الوجود  
وغيره كان الوجود الذي هو احدى الجزئين خارجا عن الجزء الآخر  
لانه ان كان عينه كان هناك احدى الجزئين فقط فلا يكون  
المامية مركبا من الوجود وغيره وان كان داخلا فيه كانت المامية

لا يجوز ان يكون

عين الجزء الآخر لا مركبة منه ومن غير فطران الوجود يجب ان يكون  
خارجا عن ماضيه الجزء الآخر فالوجود حينئذ اما ان يكون قايما  
بذاته او لم يكن فان كان قايما بذاته كان واجب الوجود بذاته  
لانه لو كان ممكن الوجود بذاته كان معلولا لكن يتنع ان يكون معلولا  
في ماضيه لبساطته وتمنع ان يكون معلولا في وجوده لانه لا وجود له  
غير ذاته وظهر انه لو كان قايما بذاته لكان واجب الوجود بذاته  
وانه خلف وان كان هو هو فالكل في وجوده هو غير واجب الوجود  
بذاته وان لم يكن الوجود قايما بذاته كان صفة لغيره فان كان ذلك  
الغير خارجا عن هذه المامية كان الوجود خارجا عنها لان صفة الخارج  
عن الشيء خارج عن ذلك الشيء وان كان صفة الجزء الآخر كان  
المامية هي الجزء الآخر والوجود صفتها وان كان صفة المامية كان  
خارجا عنها وهو المطلوب وقد بينا ان الوجود لا يكون معلولا للمامية  
فوجب كونه معلولا لغيرها وهو المطلوب فان قلنا قلنا هذا  
ممكن ان يكون برمانا على ان وجود واجب الوجود هو نفس ماضيه  
قلنا نعم وتحرره ان وجود واجب الوجود لو لم يكن عين ماضيه  
لكان معلولا لغيره والثاني باطل فذلك المقدم بان الشرطية  
ان وجوده لو لم يكن عين ماضيه وانه ليس جزءا من ماضيه لما تقدم  
من امتناع الانقاسا عليه فنعني ان يكون خارجا عن ماضيه  
ثم لا يجوز ان يكون معلولا لماضيه لما قد بان قبل فنعني ان  
يكون معلولا لغيره وهو المطلوب وعلى هذا يكت المراد من  
قوله ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته ما لا يكون الوجود  
عين ماضيه لكنه لا يحتاج الكلية القضية بل الخصوصية فلما اتى  
بالقضية الكلية دل على ان المقصود منه نفي كون الوجود جريا



من مائيات الممكنات ولما منع ان يكون جُزْءاً من مائية الواجب  
ثبت ان الوجود لا يجوز ان يكون جُزْءاً من مائية اصلاً والظاهر  
ان هذه مقدمة يحتاج اليها فيما بعد على ما ستفتح الفصل الثالث  
في ان واجب الوجود ليس بجسم ولا جسماني قال تبيينه  
كل متعلق الوجود بالجسم المحسوس يجب به لا بذاته وكل جسم  
محسوس فهو متعلق بالقسمة الكمية وبالقسمة المعنوية الى هيولى  
وصورة اقول ثبت يدك على ان واجب الوجود ليس بعرض  
حال في الجسم لان كل عرض جسماني فوجوده متعلق بالجسم  
اي قائم به والقيام بالشئ لا يجب بذاته بل انما يجب بغيره كان  
ذلك الغير هو الجسم او مع شئ آخر وعلى التقديرين فلا بد من  
الجسم في وجوده وهو المعنى من قوله يجب به ويدك على انه ليس  
بجسم امر ان احدهما ان كل جسم منتظم بالكمية الى اجزاء سواء  
كانت الاجزاء اجزاء بالفعل او بالقوة وواجب الوجود بذاته  
ليس كذلك وقد تقدم بانه وثانيهما ان كل جسم منتظم  
بالقسمة المعنوية الى الهيولى والصورة فواجب الوجود ليس  
كذلك وقد تقدم بانه قال وايضاً فكل جسم محسوس  
فيجد جسماً آخر من نوعه او من غير نوعه الا باعتبار جسميته  
فكل جسم محسوس وكل متعلق معلول اقول دليل  
ثان على انه تعالى ليس بجسم فان كل جسم يشاركه جسم آخر اما  
في النوع فيكون مخالفاً له في المعين وقد تقدم ان النوع انما يختلف  
اشخاصه في المعينات بسبب التوابع واتاني غير نوعه فكون  
انما يختلفان بالفصول وقد عرفت ان ذلك لا يكون الا بسبب  
المادة فعلم ان كل جسم مادى وكل مادى معلول وكل متعلق

به ايضاً معلول فواجب الوجود ليس بجسم ولا جسماني وقوله  
وايضاً وكل جسم من جسد جسم آخر من نوعه فالمراد منه ان الجسمين  
شتركان في النوع ويختلفان في المعين فيكونان ماديين وقوله  
او من غير نوعه الا باعتبار جسميته فالمراد ان الجسم الآخر وان كان  
من غير نوعه ويكون مغايراً له باعتبار نوعيته فلا يكون مغايراً له  
باعتبار جسميته فيكونان مشتركين في الجسمية ومختلفين في النوعية  
ويلزم كونهما معلولين لما سبق ولائها اذا اشتركا في الجسمية واختلفا  
في النوعية كانا مركبين من الجنس والنصب فيكونان معلولين  
الفصل الرابع في ان واجب الوجود ليس بمحدود ولا  
مركبان اجنس الفصل قال اشارة واجب الوجود لا يشارك  
شيئاً من الاشياء في مائية ذلك الشئ لان كل مائية لما سواء  
مفوضية لا مكان الوجود اقول واجب الوجود لا  
يشارك شيئاً من الاشياء في مائية النوعية ولا في مائية الجسمية  
اما الاول فلانها حينئذ شتركان في النوع ويختلفان في المعين  
فكان ماديين معلولين فواجب الوجود مادى ومعلول هذا  
خلف ولان مائية ذلك المشارك ان كانت واجبة الوجود لدارها  
تقد تعدد واجب الوجود وان كانت ممكنة فالمائية الواحدة ايتلمت  
لازمين متنافيين من خلف واما الثاني فلما ذكرنا بعينه  
وظهر ان اشياء ما لا يشارك واجب الوجود في مائية النوعية  
ولا في مائية الجسمية فلا يكون مركبان الجنس والفصل ضرورة  
قال واما الوجود فليس بمائية الشئ ولا جُزْءاً من مائية  
شئ اعني الاشياء التي لها مائية لا يدخل الوجود في مفهومها  
بل هو طار عليها اقول مذا جواب عن سؤال متدرج وتجريه



ان واجب الوجود يشارك الممكن في الوجود فان لم يخالفه في شيء  
كان الواجب ممكنا او الممكن واجبا وان خالفه في شيء لم يمتد  
المذكور والجواب عنه انا بنينا ان الممكن ليس وجوده نفس مائته  
ولا جزءا من مائته بل هو خارج عن مائته فلا يكون الاشتراك بينهما  
في المائية ولا في جزء ما فلا يلزم التركيب من الجنس والفصل  
وقوله اعني الاشارة التي لها مائية لا يدخل الوجود في مفهومها  
فقد عرفت تفسيره بالامر بين المذكورين ومن مائتنا عرفت ان ما  
ذكرناه من التفسير اقرب الى الصواب قال فواجب الوجود  
لا يشارك شيئا من الاشياء في معنى جنسي ولا نوعي ولا يحتاج  
الى ان ينفصل عنها معنى فصلي ولا عرضي بل هو منفصل  
بذاته اقول لما ثبت ان شيئا من الاشياء لا يشارك واجب  
الوجود في مائية نوعية ولا جنسية والاجتياج الى فصل ذاتي  
او عرضي لا يجب ذلك الاستراك فواجب الوجود لا يحتاج الى  
فصل ذاتي او عرضي فينفصل عن الغير بل انا ينفصل  
بذاته عن كل شيء قال فذاته ليس لها حد ليس لها  
جنس وفصل اقول لما ثبت ما ذكره لزم ان لا يكون  
لواجب الوجود حد لان كل حد مركب من الجنس والفصل  
عند قومه ومركب وان لم يكن من جنس وفصل عند قومه فلا يكون  
له حد ولزم ان لا يكون له جنس ولا فصل ذاتي ولا عرضي  
الفصل الخامس في السؤال على ما ذكره قال وسر وتنبه  
رباط ان الوجود لا في موضوع نعم الاول وغيره عموم الجنس  
منته تحت جنس الجوهر اقول يثير السؤال ان يقال الجوهر  
جنس وهو الوجود لا في موضوع وواجب الوجود موجود لا في موضوع

فكان جوهره داخل تحت جنس فكان مشاركا لباير الجوهر  
في مائيتها الجنسية قال وهذا خطأ فان الوجود الذي  
لا في موضوع الذي هو كالترسيم للجوهر ليس يعني به الوجود بالفعل  
وجودا لا في موضوع جتي يكون من عرف ان زيدا هو في  
نفسه جوهر عرف منه انه موجود بالفعل اصلا فضلا عن كيفية  
ذلك الوجود اقول ليس المعنى من قولنا الجوهر هو الوجود  
لا في موضوع انه موجود بالفعل مع كونه لا في موضوع لانه لو  
كان كذلك لكان من عرف ان زيدا في نفسه جوهر عرف  
انه موجود مع هذه الكيفية وهي انه لا موضوع ونحن نعلم قطعا انه ليس  
من عرف ان زيدا في نفسه جوهر عرف انه موجود بالفعل اصلا  
فضلا عن الوجود المكيف قال بل معنى ما يحمل على الجوهر  
كالرسم وشترك فيه الجوهر النوعية عند القوة كما شترك في الجنس  
هو انه مائية وحقيقته انما يكون وجودا لا في موضوع وهذا يحمل  
على زيد وعمر ولذاتهما لا لعلته واما كونه موجودا بالفعل الذي هو  
جزء من كونه موجودا بالفعل لا في موضوع فقد يكون له بعلته فكيف  
المركب منه ومن معنى اخر زائد اقول لما ثبت انه ليس  
بشيء الجوهر ما ذكرنا قال بل المعنى الذي يحمل على الجوهر  
هو الترسيم على المرسوم والحد على المحدود هو انه مائية انما يكون  
وجودا لا في موضوع وهذا اعم من الوجود بالفعل والوجود لا  
بالفعل فكل مائية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع  
سواء كانت تلك المائية موجودة بالفعل او القوة كان جوهره  
وهذا المعنى يحمل على زيد وعمر وسائر الجواهر لذواتها كما يحمل الاخماس  
على الانواع والاشخاص لذواتها لا لعلته بعدد مائياتها بذاتياتها كيف



المركب منه ومن المعنى السلبى وسداد دليل آخر على ان الوجود قبل  
ليس داخل في رتبة الجوهر وانما قال بجل على الجوهر كالرسم لان كونه  
لا في موضوع امر سلبى فلا يكون جزءا من مائتة الوجود وتقول  
ايضا ان ما هو الجوهر ليس الوجود بالفعلى داخل في مائتة حقيقة  
لان ما هو الجوهر فهو محمول على الجوهر جلا ذاتيا والوجود بالفعلى ليس  
محولا على الجوهر كذلك فاما الجوهر ليس هو الوجود بالفعلى  
قال — فالذى بجل على زيد كاجنس ليس يصح حمله على واجب  
الوجود اصلا لانه ليس ذامية بلزها هذا الحكم بل الوجود الواجب  
له كالمائتة لغيره اقول — لما ظهرت الجوهر هو المائتة التى  
انما يكون وجودها لا في موضوع ظهورات واجب الوجود لا يشارك  
زياد وعمر وسائر الجواهر فيه فان هذا المعنى انما يصح حمله على ما يجوز  
له مائتة انما يكون وجودها لا في موضوع وزيد وعمر وسائر الجواهر  
كذلك وانما واجب الوجود ليس له مائتة انما يكون وجودها لا  
في موضوع بل وجود الواجب كالمائتة لغيره ووجوده الواجب ليس  
وجودا آخر يكون لا في موضوع فلا يكون جوهر فلا يكون واجب  
الوجود تحت جنس الجوهر قال — واعلم انه لما لم يكن الوجود  
بالفعلى مقولا على المولات المثورة كالجنس لم يصح باضافة معنى  
سلبى اليه جنسا لشيء فان الوجود لما لم يكن من مقومات  
المائيات بل من لوازمها لم يصح ان يكون لا في موضوع جزء  
من المقوم فيصير مقوما والا لصار باضافة المعنى الابجائى الى  
جنسا للاعراض التى هي موجودة في موضوع اقول —  
لما بين ان واجب الوجود ليس داخل تحت بجنس الذى  
هو الجوهر بغيره الجوهر بانه المائتة التى انما يكون وجودها لا

في موضوع اراد ان بين ان الجوهر ليس جنسا وان فتراه بالوجود  
بالفعلى لا في موضوع وبين ذلك باننا ان الوجود بالفعلى  
ليس مقوما لشيء من المائيات فلم يكن مقولا على المقولات العشر  
قول الجنس لان الجنس مقوم والوجود غير مقوم فاذا لم يكن الوجود  
مقوما استحال ان يكون الوجود لا في موضوع مقوما لان مقوم  
المقوم مقوم ولان قولنا لا في موضوع امر سلبى والامر الخارجى  
لا يصير دخلا ومقوما باضافة امر سلبى اليه فلا يصير جنسا  
للجوهر ولوجاز ذلك لاجاز ان يصير جنسا ومقوما باضافة معنى  
الاجائى اليه بطريق الاول فكأن الوجود في موضوع جنسا  
ومقوما للاعراض وهذا كله محال فثبت ان الجوهر بالمعنى  
الاول ليس جنسا للجواهر بل هو عرض عام لها لازم او منازق  
المسئلة السادسة في ان واجب الوجود لا ضد له ولا ند له  
فصلان الاول قال — تنبيه الضد يقال عند الجمهور على  
مساو في القوة مانع وكل ما سوكت الاول فمعلوم لا يساوت  
المبدأ الواجب فلا ضد للاول من هذا الوجه ويقال عند الحاشى  
لشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان في غاية البعد طباعا  
والاول لا يتعلق ذاته شيئا فضلا عن الموضوع للاول لا ضد له بوجه  
اقول — الضد يقال على معنى عامت وهو المساوت  
في القوة المانع وعلى معنى خاصت وهو المشارك في الموضوع المتب  
الغير المجامع اذا كان في غاية البعد طباعا وواجب الوجود لا ضد له  
من الوجهين اما من الوجه الاول فلان كل ما يسوكت الواجب  
ممكن معلول فلا يساوت المبدأ الواجب واما من الوجه الثانى  
فلان واجب الوجود لا يتعلق شيئا اصلا فضلا عن الموضوع فواجب



الوجود لا ضد له بوجه من الوجوه الفصل الثاني في ان  
واجب الوجود لا ضد له قال الاول لا ضد له ولا ضد له ولا جنس  
له ولا فصل له ولا حيد له ولا اشارة اليه الا بصرح العرفان العقلي  
اقول قد سبق ان واجب الوجود لا ضد له وهو المثلث  
والنظير ولا ضد له ولا جنس ولا فصل ولا حيد ولا اشارة  
حسية بل لا اشارة اليه بالعرفان العقلي لمن وفق المسئلة  
التابعة في ان واجب الوجود عاقل لذاته ومعقول لذاته قال  
اشارة الاول معقول الذات قايمها فهو قیوم برکت عن العلايق  
والعدد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زاوية وقد علم ان  
ما سدا حكمة فهو عاقل لذاته اقول قد سبق ان كل مجرد  
عن المواد وعلايقها اذا كان قايم الذات كان عاقل لذاته وواجب  
الوجود اولي الاشياء بذلك فيلزم ان يكون عاقل لذاته وكل  
عاقل لذاته فهو معقول لذاته فواجب الوجود عاقل لذاته معقول لذاته  
حكمة لهذا النمط قال تنبيه ثالث كيف لم يجمع بيانا في  
بثوت الاول ووجدانيته وبراته عن الصفات التي تامل غير  
نفس الوجود ولم يجمع الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا  
عليه لكن هذا الباب اشرف واوثق اى اذا اعتبرنا حال الوجود  
مشهد به الوجود من حيث هو وجود وهو مشهد بعد ذلك على سائر  
ما بعده في الوجود والى مثل هذا اشير في الكتاب الالهى سنرى  
آياتا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اقول  
مذايكم لنور لم يتول اولم يكف ربك انه على كل شى شهيد اقول  
ان هذا حكم للصدقيين الذين شهدون به لا عليه اقول  
من الناس من سلك في اثبات الصانع طريقين غير ما سلكه الشيخ فانه

فانه اسند لوا عليه بحدوث العالم الذي هو خلقه وفعله على  
وجوده ومنه من استدل عليه بامكان العالم وبه الطبرية  
وان كانت جيته لكن الطريقة التي سلكها الشيخ اشرف واجود  
فانه لم يعتبر بنفس الوجود فقال الوجود اما واجب الوجود  
واما ممكن الوجود ثم ان ممكن الوجود مستند الى واجب الوجود  
فقد ثبت واجب الوجود على كل حال ولم يجمع الى بيان حدوث  
العالم وامكانه ثم انه لما ثبت وجوب الوجود استدل بوجوب  
وجوده على وحدانيته وبراته عن النقايق ومن ثم نزل الى ما  
بعده اولا فاؤلا وقد اشير الى كل واحد من الطرفين في القرآن  
العزيز اما الى الاول فنقول تعالى سنرى آياتنا في الآفاق  
وفي انفسهم وهذه اشارة الى الاستدلال بالآيات التي في الآفاق  
والانفس على وجوده ووحدانيته وما بعده اما الى الثاني  
فقول تعالى اولم يكف ربك انه على كل شى شهيد والاول  
طريق غير الصدقيين والثاني طريق الصدقيين فانه يستدلون  
به على غيره لا بغيره عليه التمسطة الخامسة في الصنع والابداع اقول  
الممكن اما ان يكون وجوده مسبوقا بمادة ومدة او لا يكون والاول  
هو المصنوع والثاني هو المبدع فالصنع ايجاد الممكن المسبوق وجوده  
بمادة ومدة والابداع ايجاد الممكن الذي لا يكون مسبوقا بمادة ولا  
مدة وهذا هو اصطلاح القوم وفي هذا النمط مسائل المسئلة الاول  
في ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان لا الحدوث فصول الاول  
في حكاية ما اشتهر في الفعل والفاعل وعلة الحاجة الى المؤثر  
قال ومم وبنية انه قد سبق الى الاودامر العامة ان تعلق  
الشيء الذي يسمونه مفعولا بالشيء الذي يسمونه فاعلا من جهة المعنى



الذي يسمى به العامة المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وتلك الجهة  
ان ذلك اوجد وصنع وفعل وهذا اوجد وصنع وفعل وكذلك  
ذلك يرجع اليه انه قد حصل للشئ من شئ آخر وجود بعد ما لم يكن  
اقول المفعول يتعلق بالفاعل من حيث انه يحتاج في وجوده  
اليه ومنه سمي وجوده وهذا النزاع فيه وانما النزاع في احتياجه  
اليه من حيث انه ممكن او من حيث انه حادث والاول من مذهب  
الحكاه والماتى مذهب المتكلمين وعلى هذا الخلاف مبنى اختلاف  
في ان الممكن حال بقاءه ملك ينفق الى المؤثر فمن قال علة انما  
هي الامكان كان الممكن الباقي عند محتاجا الى المؤثر ومن قال  
علة الحاجة هو الحادث كان الممكن الباقي عند غنيا عن المؤثر  
فعلى راي المتكلمين يكون تعلق المفعول بالفاعل من حيث انه  
يوجد عن العدم وتعلقه به عند الحكاية من حيث انه ينفك الوجود  
كان بعد العدم او لم يكن ولفظ الكتاب غنى عن الشرع قال  
وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى  
انه لو فقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجودا كما يشاهدونه  
من فقدان البناء وقوام البناء حتى ان كثير منهم لا يحتاجون  
ان يقول لو جاز على الباري العدم ما صير عدمه وجودا في العالم  
لان العالم عنده وانما احتاج الى الباري في ان اوجد اى اخرجه  
من الوجود الى العدم حتى كان بذلك فاعلا فاذا قد فعل  
وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود  
عن العدم حتى يحتاج بعد ذلك الى الفاعل وقد لو كان  
ينفك الى الباري تعالى من حيث هو موجود لكان كذا موجود  
ينفك الى وجوده الباري ايضا موجود وكذلك ايضا في غيرها النهاية

ومن يوضح الحال في كونه ما يجب ان يعتقد في هذا القول  
من زعم ان علة الحاجة الى المؤثر هو الحادث فان الممكن انما يحتاج الى  
المؤثر في ان يوجد عن العدم اى في اخر وجهه عن العدم الى الوجود  
يلزمه ان يقول ان الممكن اذا اوجد زالت حاجته الى المؤثر  
واستدلوا على ذلك بوجوه الاول انما يركن يحتاج الى البناء  
في ان يوجد فاذا اوجد لم يحتج اليه بعد ذلك بل يبقى موجودا  
لا ان يطرأ عليه ما يعدمه ففاعل الوجود ما يوجد عن العدم  
وفاعل العدم ما يعدم عن الوجود الثاني ان اليجاد  
هو الاخراج عن العدم الى الوجود فان المؤثر بعد الوجود انما  
ان يوجد الوجود الحاصل او وجود آخر والاول يحصل الحاصل  
والثاني هو المطلوب لان الوجود الاخر غير حاصل حال الوجود  
الاول لا يمنع اجتماع المثلين فيكون ايجادا عن العدم الثالث  
انما ينفك المؤثر انما نفس الوجود او الوجود عن العدم والاول  
بالفعل فكذلك وجود من حيث هو موجود منفك الى المؤثر هذا  
خلف وانما الوجود عن العدم وهو المطلوب فنت ان احتياج  
المفعول الى الفاعل في اخراجه عن العدم الى الوجود فاذا فعل الفاعل  
ذلك وحصل للمفعول الوجود عن العدم لم يكن اخراجه مرة اخرى  
الى الوجود عن العدم ومن هو لا يحتاج ان يقول لو كان  
العدم على واجب الوجود جائزا وعدمه لم يصير ذلك العدم في وجود  
العالم بل يبقى العالم بعد عدمه **الفصل الثاني في ايضاح**  
معنى الفاعل والفاعل والمفعول قال بنينا بحسب علمنا ان  
كذلك معنى قولنا فعل وصنع واوجد الى الاجزاء البسيطة من  
مفهومه وحذف منه ما دخله في العرض دخول عرضي مقول



اذا كان شئ من الاشياء معدما ثم اذا موجود بعد العدم بسبب شئ  
 ما فانا نقول له مفعول ولا ياتي الآن كان جدما يحمله عليه الاخر  
 مساويا او اعم او اخص حتى يحتاج مثلا الى ان يراد فنقال موجود  
 بعد العدم بسبب ذلك الشئ يتحرك من الشئ او مباشرة او آلة او  
 مقصد احتراك او بطبع او تولد او غير ذلك او بشئ من مقابلات  
 فلسنا نلصق الآن الى ذلك على ان الحق ان هذه امور زائدة  
 على كون الشئ مفعولا والذي يناله ويكون سببه فانا نقول فاعل  
 اقول لما فرغ من حكاية المذهب اراد ان يحتق الحق في  
 ذلك فقال يجب ان يحل معنى قولنا فعل وما يراد به الى بساطه  
 ليظهر من ذلك ما جصوله في العرض بالعرض فيجذف ويبقى الباقي  
 فقال ان المعدوم اذا اوجد شئ بعد العدم فانا نقول له مفعول  
 سواء كان فعل المفعول عليه جملا مساويا او اعم او اخص فان العرض  
 لا يختلف بذلك بعد ان كان محمولا عليه في الجملة واعلم ان القول  
 عند المتكلمين اخص من الوجود بعد العدم وهو المحدث الزماني  
 فان المفعول عندنا اما يقال للمحدث الزماني الصادر من القادر  
 وعند الجاهل اعم منه لانهم يستون العالم مفعولا مع كونه غير محدث  
 بالمحدث الزماني ونحن في هذا الموضع لا نحتاج الى بيان ذلك ولورنا  
 ما يحمل عليه المفعول جملا مساويا وكان ما ذكرنا اعم من المفعول احتجنا  
 الى رد فيه ما يصير به مساويا للمفعول فيقال المفعول هو الموجود بعد  
 العدم بسبب الشئ اما يتحرك منه كحدث المختلف والتكاتف  
 بتحرك الجسم في الكم او مباشرة كما يقال النائم مفعول الباقي دون الامر  
 باله كما يقال مقطوع زبد وان كان لقاطع هو السحابين او يقصد  
 احتراك او بطبع او تولد وهو ظاهر او بشئ من مقابلات هذه ولا يخفى

عليك ذلك ولما لم يكن عرضيا موقوفا على فعل المفعول على المحدث  
 الزماني بالمساواة او الاعم او الاخص لجرم اطلاق القول في ذلك على  
 ان الحق ان هذه امور زائدة على مفهوم كون الشئ مفعولا كما بينا في  
 بيانه فظهر ان المحدث الزماني يقال له مفعول في الجملة والذات  
 تقابله فاعل وهو الشئ لذات بسببه يوجد المفعول بعد العدم  
 قال — والمريد على هذه المساواة انه لو قال قابل فدل له  
 او بحركة او بقصد او بطبع لم يكن اورد شيئا ينقص كون الفعل فعلا  
 او ينضم تكريرا في المهور اقول — لما بين انه يقال للمحدث الزماني  
 اذا كان موجودا بسبب شئ انه مفعول واراد ان يبين انه ليس يدخل  
 في مفهوم الفعل شئ من هذه القيود او شئ من مقابلاتها داخلا في مفهوم  
 الفعل لكان اذا اورد ذلك القيد الذات مودا دخل فيه كان تكريرا  
 واذا اورد مقابل ذلك القيد كان نقضا لانه رفع بعض ما هو مدلول  
 عليه بلفظه فعل قال — اما التقصير فله لو كان مفهوم الفعل  
 منع ان يكون بالطبع واما التكرير فله لو كان مفهوم الفعل يدخل  
 فيه الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار كان كانه قال انسان حيوان  
 اقول — اما مثال المتصور والتكرار مثلا اذا كان مفهوم الفعل يدخل  
 فيه الاختيار فلا شك في انه ممنوع ان يكون بالطبع فاذا قيل فعل بالطبع  
 فقد نقص بعض ما دل عليه لفظ فعل فيصير كانه قال فعل لا بالطبع  
 بالطبع وهذا نقص واذا قيل فعل بالاختيار فقد كرر لانه يصير كانه  
 قال فعل بالاختيار بالاختيار فنقول القابل انسان حيوان مثال  
 التكرار وقوله انسان لحيوان او هذا مثال المتصور وعندي القول  
 في سائر القيود ونحن نعلم الضرورة انه بايراد شئ من هذه القيود ومقابلاتها  
 لا يكون منافضا بمعنى فعل ولا مكررا لذات على ان شيئا من هذه القيود



ومقابلتها غير داخل في مفهوم فعل فتكون مفهوم فعل ما وجد  
 عن عدم سبب شيء وهو المعنى من المساواة المذكورة قال  
 واذا كان مفهوم الفعل هذا اذا كان بعض مفهوم الفعل فليس  
 ذلك في عرضنا فمفهوم الفعل وجود عدم وكون ذلك الوجود  
 بعد العدم كانه صفة لذلك الوجود محموله عليه اقول لما بين  
 ان شيئا من هذه القيود ومقابلتها ليس داخل في مفهوم الفعل هذا  
 واخص من هذا حتى كان هذا بعض مفهوم الفعل فان ذلك لا يضر  
 في عرضنا بعد ان كان هذا القدر ملازمة منه في مفهوم الفعل فيجوز  
 هذا القدر الى السابطة وليتظروا ما هو داخل في مفهوم الفعل وما هو  
 خارج عنه فنقول هذا القدر الزك لا بد منه في مفهوم الفعل شتمل  
 على متوثلته وجود وعدم ذلك الوجود بعد العدم صفة محمولة على  
 الوجود قال واما العدم فليس متعلق بفاعل وجود الفعل  
 واما كون الوجود لمثل هذا الجائز لا يمكن ان يكون الا بعد العدم  
 فبقي ان يكون متعلقا من حيث هو بهذا الوجود اما وجود ما ليس  
 بواجب الوجود واما وجود ما يجب ان يسبق وجوده العدم اقول  
 لما بان ان المفعول شتمل على هذه القيود الثلاثة فنقول ما يتعلق بالفاعل  
 ان يحصل انما هو الوجود لا بوصف كونه بعد العدم وان كان هذا  
 الوجود لا ينفك عن كونه بعد العدم وذلك لان العدم لا يفعل  
 فيه فاعل الوجود فان العدم السابق حاصلا سواء قدر فاعل  
 فعل الوجود او لم يقدر واما كون الوجود بعد العدم الزك هو  
 كالصفة للوجود فلا يمكن ان يكون بفعل فاعل الوجود ايضا  
 لان هذا الوجود يمنع ان يكون الاعلى هذه الصفة ويجب كونه  
 بهذه الصفة والواجب لا يكون بفعل فاعل جعل جاعل لانا

هذا هو الوجود  
 الذي هو الوجود  
 الذي هو الوجود  
 الذي هو الوجود

هذا هو الوجود

لو فرضنا ان الفاعل لم يصدر منه سوكت نفس الوجود كان الصادر  
 منه وجود موصوف بهذه الصفة فلفظنا ان الفاعل لم يفعل سوكت  
 نفس الوجود وان كان الصادر منه وجود موصوف بكونه بعد  
 العدم لكن هذا الوصف غير حاصل بفعله فاذن الصادر من الفاعل  
 هو الوجود الجائز والوجود الزك يجب كونه بعد العدم فان قلت  
 قد تلخص من هذا البحث ان الصادر من الفاعل انما هو الوجود فقط  
 واما كونه بحيث كونه بعد العدم او كونه جائزا فليس بفعل فاعل  
 ولا جعل جاعل فليزمن ان يكون المفعول هو الوجود فقط فليزمن  
 كون ذلك وجود مفعولا على ما تقدم قلنا المفعول وان كان  
 هو نفس الوجود لكن بشرط وكونه مفعولا هو كونه جائزا او كونه  
 يجب ان سبقه العدم في الكلام في ان الشرط منها ما هو  
 النص الثالث في بيان ما هو الشرط من الامر من المذكورين  
 قال تكملة واشارة والآن ليعتبر انه لا امرين يتعلق  
 مفعولان مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا  
 منع ان يكون على حد التسمين احدهما واجب الوجود بغيره دايما  
 والثاني واجب الوجود بغيره وقتا ما فان هذا ينحل عليهما  
 واجب الوجود بغيره ويسلب عنهما واجب الوجود بذاته من حيث  
 الماهية او يمنع شيء من خارج واما مسبوق لعدم فليس له الا وجه  
 واحد وهو في مفهومه اخص من مفهوم الاول والمفهومان جميعا  
 يحل عليهما التعلق بالغير اقول هذه مقدمة قد بها لبيان المقصود  
 وهو ان الشرط في كون الوجود متعلقا بالغير اى حاصلا بفعل الغير  
 ما ذا هو كون الوجود مسبوقا بالعدم او كونه غير واجب الوجود بذاته بل  
 بغيره فقال مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره اعم من كونه واجب



الوجود بغيره دائما ومن كونه كذلك وقتا ما فان كل واحد منهما يصدق  
 عليه انه واجب الوجود بغيره وانه ليس بواجب الوجود بذاته بل حيث  
 هو هذا المعلوم حتى يمنع شئ من خارج عن هذا المعلوم من صدقه  
 على واحد من التسمين فيختص في التسم الآخر فعلم ان هذا المعلوم اعم  
 من التسمين المذكورين والعام من حيث مفهومه لا يمنع صدقه  
 على الخاص وان لم يمنع صدقه على الخاصين فانما يمنع للخارج  
 به عن ذلك لا للمفهوم واما كون الوجود مسبوقا بالعدم فليس له  
 الا وجه واحد وهو انه واجب الوجود بغيره لا دائما بل وقتا ما وانه  
 اخص من المعلوم الاول لان كل ما وجوده مسبوق بالعدم فهو  
 واجب الوجود بغيره غير واجب الوجود بذاته ولا ينعكس لما تبنا  
 ان مفهوم كون الشئ واجب الوجود بغيره لا يمنع من كونه  
 كذلك دائما او لا دائما فعلمنا ان المعلوم الاول اعم من المعلوم الثاني  
 وهذه هي المقدمة قال — واذا كان محسبان احدهما اعم من الآخر  
 ويحمل على مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى الاعم بذاته او لا والاخص  
 بعده لان ذلك المعنى لا يليق الاخص الا وقد يلحق الاعم من غير عكس  
 حتى لو جازمنا ان لا يكون مسبوق بالعدم يجب وجوده بغيره  
 ويمكن في حد نفسه لم يكن هذا التعلق فقد ان هذا التعلق هو  
 سبب الوجه الآخر اقول — لما ثبت احد الامرين المذكورين  
 شرط في التعلق بالغير اراد ان يتبين ان الشرط والسبب هو الامر  
 الاعم فقال كل معنيين احدهما اعم من الآخر وحمل عليهما معنى ثالث  
 فان يلحق ذلك الثالث للاعم بالذات واو لا والاخص بالعرض  
 وثانيا ودل على ذلك بان ما يليق الاخص يليق الاعم من غير عكس خصوصا  
 ما منانا لو فرضنا ان الحادث لا يجب وجوده بغيره بل بنفسه لم يكن

هذا التعلق اعني تعلق وجوده بغيره فانما لو فرضنا كون القدم يجب  
 وجوده بغيره كان هذا التعلق فظهر من هذا ان التعلق بالسبب  
 والفاعل هو كونه واجب الوجود بغيره فظهر ان علة الحاجة الى المؤثر  
 هو الامكان دون الحدوث قال — ولان هذه الصفة دالة  
 على المحلولات ليس في حال الحدوث فقط فهذا التعلق كاي  
 دائما اقول — معناه ان وجوب الوجود بالغير محمول على  
 محلول دائما كان حادثا او لم يكن كان هذا التعلق اعني حصول الوجود  
 من المؤثر والا فتقار الى حاصلا دائما وانما قلنا ان هذه الصفة  
 محمولة على كل محلول دائما كان حادثا او قدما لان كل ممكن منفرد  
 الى المؤثر لما تبنا والامكان لا ينافي العدم قال — وكذلك  
 لو كان لكونه مسبوق بالعدم فليس هذا الوجود انما يتعلق حال ما  
 يكون بعد العدم فقط حتى يستغني بعد ذلك عن ذات الفاعل  
 اقول — معناه اننا لو فرضنا ان الحادث انما تعلق بالفاعل لانه  
 وجود بعد العدم وكونه وجودا بعد العدم حاصلا حال البقاء  
 فوجب ان يتعلق بالفاعل ولا يجب ان يختص بان الوجود  
 بعد العدم فقد ثبت ان الباقي ينفرد الى الفاعل واعلم ان الشيخ  
 طول نفسه من اول النمط الى آخر هذا الفصل لغرض يمكن تحصيله  
 بدون ذلك لان غرضه من هذا بيان ان امر المحلول لا ينبغي كونه  
 معلولا وهذا الغرض يحصل بان يقال كل ممكن منفرد الى  
 المؤثر في وجوده سواء كان حادثا او قدما وانما ينفرد اليه لا مكانه  
 دون حدوثه لان الحادث اخص من الممكن وما يليق الاخص  
 يليق الاعم بالذات واو لا والاخص بالعرض وثانيا فكان علة الحاجة  
 الى المؤثر الامكان لا الحدوث وانه حال البقاء فالباقي حال البقاء



مفسر في المؤثر سواء كان له وجود بعد العدم او لم يكن واما لوز الحاد  
يسمى مفعولا والقدر لا يسمى مفعولا فهو بحث لغوي لا يليق الاطباء  
فيه باميل الحكمة ويجب ان يعلم ان المتكلمين لا يمنعون من اسناد الحادث  
الى الفاعل المختار بل الى الموجب بالذات فقد اتفق الفريقان على جواز  
اسناد القدم الى المؤثر الموجب بالذات واستناع استناده الى الفاعل بالاختيار  
وفي الحادث بالعكس من ذلك والخلاف في قدر العالم وحيدونه  
مستحق على هذا فان المتكلمين سندونه الى الفاعل المختار فلزم من  
القول بحيدونه وانكاره يندونه الى الموجب بالذات فلزم من القول  
بقدمه المسئلة الثانية في ان الحادث مسبوق بزمان قال  
الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقضية الواحد التي تحت  
على الاثنين التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في حصول  
الوجود بل قبله قبل لا يثبت مع البعد وثلث هذا ايضا تجدد بعد  
بعد قبلية باطلة اقول كذا حادث فانه انما يكون وجوده  
بعد عدمه فيكون له قبل يكون هو معد وما فيه وبعد يكون هو موجودا  
فيه وذلك قبل والبعد لا يجتمعان في الوجود بل عند قبلية لا  
يكون البعدية موجودة وعند البعدية يكون قبلية باطلة والذكر في ذلك  
القبلية وهو العدم لا يجمع مع الذكر في البعدية وهو الوجود بخلاف  
القبلية التي للواحد على الاثنين فانها يجمع البعدية التي للاثنين والذكر  
له تلك القبلية يجمع مع الذكر له تلك البعدية في الوجود وايضا ليس  
تلك البعدية بتجدد مع بطلان تلك القبلية بخلاف ما يجن فيه  
قال وليس تلك القبلية هو نفس العدم فقد يكون العدم  
بعد ولايات الفاعل فقد يكون قبله مع وبعد فهو شئ آخر لا يزال  
فيه تجدد ويصير على الاتصال اقول اذا ثبت ان هناك قبلية

شأنها ما ذكرنا فذلك القبلية اما ان يكون نفس العدم واما خاصا  
او ذات الفاعل او المفعول او امرا خارجا وجوديا والاول باطل  
لان نفس العدم قد يكون بعد ومنع ان يكون قبل بعد والثاني  
ايضا باطل لان تلك القبلية لو كانت عدما خاصا كانت عدم المبدأ  
فالبعدية ان كانت عدمية كانت القبلية عدم العدم فيكون وجوده  
وان كانت وجودية والقبلية يساويها في المادية واما في البعدية  
وكانت القبلية ايضا وجودية ولا تلك القبلية بعد قبلية سابقة  
فيكون وجودية والثالث باطل لان ذات الفاعل قد يكون قبل  
ومع وبعد والقبلية لا يكون كذلك والرابع باطل لان المفعول  
ليس قبل بل هو لكونه حادثا بعد واذا بطلت الأقسام الأربعة  
تعين الخامس وهو ان يكون القبلية امرا آخر وجوديا وذلك  
الامر الوجودي لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال بتجدد الحركة  
وتصرمها قال وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي هو  
الحركات في المعادير ان يتألف من غير منتسمات اقول  
قد سبق في النمط الاول ان مثل هذا الاتصال والذكر للحركات والمسافات  
امور متطابقة يلزم من تألف بعضها من منتسمات تألف الآخر  
منها وقد سبق ان المسافات لا يتألف من غير المنتسمات فحذف  
الباقي المسئلة الثالثة في ان الزمان مقدار الحركة قال  
اشارة ولان التجدد لا يمكن الا مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن الا  
لذلك قوة تغير حال اعني الموضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بحركة  
ومتحرك اعني غير ومتغير لا سيما ما يمكن فيه ان يتصل ولا يتقطع  
وهي الوضعية الدورية اقول لما بينا ان الزمان امر وجودي  
متجدد على الاتصال وكل متجدد متغير من حال الى حال وكل متغير



من حال الى حال فله قوة قابلة لذلك المتغير ويكون تلك القوة حاصلة  
 لشيء ما وموالموضوع وقد سبق مثل هذا قبل وبيانا في بعد الزمان  
 حاصل في الموضوع وموالمادة لكن حصول الزمان في المادة بواسطة  
 التحرك اعني المتغير لان الشيء الواحد المستمر لا يكون قبل نفسه لكن  
 اجزاء الزمان وهي الفلطات والبعثات بعضها قبل بعض فظهر  
 انه لابد للزمان من المادة والحركة وبما المراد ان المتغير والمتغير  
 ثم ذلك المتغير والمتغير وبما الحركة والمتحرك يجب ان لا ينقطع اتصاله  
 لما بينهما عليه في الفصل الثالث من ان الزمان لا اول له ولا آخر  
 وتلك الحركة ليست غير الوضعية الدورية فان كل حركة مستتبه  
 ينهي الى سكون لما ياتي قال — وهذا الاتصال بمقتضى التدوير  
 فان قبل قد يكون ابعد وقلا قد يكون اقرب فهو لم يفسد للتغير  
 وهذا هو الزمان وموكمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التغير  
 والتأخر للدين لا يجتمعان اقول — لما ثبت ان الزمان متعلق  
 الوجود بالحركة الوضعية فنقول انه متغير لتلك الحركة لانه كم متصل  
 فيلزم ان يكون كمية تلك الحركة اما انه كم فلا ته قابك للزيادة والنقصان  
 فان قلا قد يكون اقرب وقلا ابعد فان قيل اليوم من سهر اقرب  
 اليه من قبل اليوم من سهر من وكل ما هو قابك للزيادة والنقصان  
 فهو كم وليس كل منفصل لا تابنا لا ينافي من منقسمات فهو كم متصل  
 وليس كمية غير الحركة صورة تعلته بها دون غير ما هو كمية الحركة  
 لكنه ليس كمية الحركة من جهة المسافة فان كمية الحركة التي من جهة  
 المسافة يوجد اجزا وما معا فان الشبر الاول يوجد مع الشبر الثاني  
 وبكذلك الى آخر المسافة فهذه الكميات التي للمسافة بكم الحركة  
 وانها معا في الوجود واتسا الكمية التي يلحق بالحركة من جهة الزمان

المتحرك

من جهة التقدم والماخر فان الحركة على الشبر الاول من المسافة  
 لا يوجد مع الحركة على الشبر الثاني منها وحيد لك سايرا جازا الحركة  
 بل تقدم بعضها بعضا ولا يجمع اصلا فظهر ان الزمان كونه الحركة  
 من جهة التقدم والماخر وموالمطلوب المسئلة الرابعة  
 فان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود فكان  
 امكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر عليه والا كان اذا  
 فله في المجال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فعد قيل  
 انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه  
 فثبت ان اذا كان امكان غير كون القادر عليه قادرا عليه ليس  
 معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو اضافي في نفسه  
 الى موضوع فالخادث يتقدم قوة وجود وموضوع اقول —  
 كل حادث قبل وجوده ممكن الوجود لانه ان كان واجب الوجود  
 لم يكن حادثا وان كان ممكن الوجود لم يوجد فامكان وجوده  
 حاصل قبل وجوده وانه غير كون القادر عليه قادرا عليه لانه  
 يصح ان يقال للشيء انه غير مقدور لانه غير ممكن في نفسه والعللة  
 غير المعلول لا تمنع تعطيل الشيء بنفسه وليس عدا صرا لانه  
 لا فرق بين قولنا ليس امكان وبين قولنا امكان ليس فهو  
 امر بشوئي وليس جوهرا قايما بنفسه لانه امر اضافي فلا يعقل  
 قيامه بنفسه بل هو صفة وجودية راجعة الى الممكن فيستدعي  
 محلا موجودا قبل وجود الممكن وموالمادة كالطين الذي هو  
 محال امكان الكور والخشب الذي هو محال امكان كان محال السرير  
 فثبت ان كل حادث مسبوق بقوة وجود وموضوع  
 المسئلة الخامسة في ان كل ممكن محدث الذات قال

من جهة التقدم والماخر فان الحركة على الشبر الاول من المسافة لا يوجد مع الحركة على الشبر الثاني منها وحيد لك سايرا جازا الحركة بل تقدم بعضها بعضا ولا يجمع اصلا فظهر ان الزمان كونه الحركة من جهة التقدم والماخر وموالمطلوب المسئلة الرابعة فان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود فكان امكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر عليه والا كان اذا فله في المجال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فعد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فثبت ان اذا كان امكان غير كون القادر عليه قادرا عليه ليس معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو اضافي في نفسه الى موضوع فالخادث يتقدم قوة وجود وموضوع اقول — كل حادث قبل وجوده ممكن الوجود لانه ان كان واجب الوجود لم يكن حادثا وان كان ممكن الوجود لم يوجد فامكان وجوده حاصل قبل وجوده وانه غير كون القادر عليه قادرا عليه لانه يصح ان يقال للشيء انه غير مقدور لانه غير ممكن في نفسه والعللة غير المعلول لا تمنع تعطيل الشيء بنفسه وليس عدا صرا لانه لا فرق بين قولنا ليس امكان وبين قولنا امكان ليس فهو امر بشوئي وليس جوهرا قايما بنفسه لانه امر اضافي فلا يعقل قيامه بنفسه بل هو صفة وجودية راجعة الى الممكن فيستدعي محلا موجودا قبل وجود الممكن وموالمادة كالطين الذي هو محال امكان الكور والخشب الذي هو محال امكان كان محال السرير فثبت ان كل حادث مسبوق بقوة وجود وموضوع المسئلة الخامسة في ان كل ممكن محدث الذات قال



تفسر الشيء فتكون بعد الشيء من وجه كبير مثل البعد الزماني  
والمكاني وانا يحتاج الآن من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود  
وان لم يمنع ان يكون في الزمان معا وذلك اذا كان وجود  
هذا عن آخر ووجود الآخر ليس عنه تما استحق هذا الوجود الا  
والآخر قد حصل الوجود ووصل اليه المحصول واما الآخر  
فليس متوسطا بينهما وبين ذلك الآخر في الوجود بل  
يصل اليه الوجود لا عنه وليس يصل اليه ذلك الا ما راينا  
الآخر أقول أنواع التقدم والماخر والقبلية والبعدية  
كيفية منها المتقدم بالزمان كالتقدم الاب على الابن والتقدم  
بالمكان كالتقدم الامار على المامور والتقدم بالترتبة كالتقدم  
الجنس على النوع بالشرف كالتقدم العالم على الجاهل والتقدم  
بالذات كالتقدم العلة على المعلول والواحد على الاثنين وانا يحتاج  
في هذا الموضع من الجملة الى التقدم بالذات وهو التقدم باستحقاق  
الوجود او غيره فان عدم العلة مستقيم على عدم المعلول بالذات  
وهذا التقدم لا يستحق الوجود وان امكن ان يكون المتقدم بهذا  
المعنى مع التأخر بالزمان ولتكن في العلة والمعلول فان  
وجود المعلول من العلة ووجود العلة ليس من المعلول فالمعلول  
لا يصل اليه الوجود الا وقد حصل للعلة ذات العلة متوسطة  
بين ذات المعلول ووجوده وذات المعلول لا يتوسط بين  
ذات العلة ووجودها بل يصل اليها الوجود لا عن المعلول  
فلو فرضنا ان موجدا او جدا العلة والمعلول فان الوجود منه  
يمر بالعلة ومنها يتصل بالمعلول فالوجود من الموجد لا يصل  
الا للمعلول الا ما راينا على العلة فذلك على تقدم وجود العلة على

الشيء

وجود المعلول تقديما بالذات قالوا وهذا كما يقول حركت  
تتحرك المنحاح او لم تحرك المنحاح ولا يقول تحرك المنحاح فتحركت  
يدتي او لم تحركت يديتي وان كانا معا في الزمان فبذلك بعده  
بالذات أقول هذا وجه آخر في بيان تقدم العلة على  
المعلول بالذات وهو انه يصح ان يقال حركت يديتي  
تتحرك المنحاح ثم تحرك المنحاح ولا يصح عكسه ولا يقال تحرك  
المنحاح فتحركت يديتي ولا لم تحركت يديتي والفاء و ثم  
للمعقب والبعد فلو لان هناك نوعا من المتقدم  
معلوما للعقل لم يستعملوا ما يدرك على المعقب والبعد  
واذ ليس هناك نوع آخر من المتقدم سهو كالتقدم بالذات  
فهو هو فالجاصل من قبلية والبعدية بالذات في العلة  
والمعلول ان استحقاق العلة الوجود من ذاته مثلا لان  
المعلول واستحقاق المعلول الوجود ليس من ذاته  
بل من العلة فذات العلة قبل وجودها ووجودها قبل  
وجود المعلول فذات العلة قبل وجود المعلول فلهذا  
سمى هذا النوع من التقدم تقديما بالذات ومثل هذا  
المعنى يعقل من تقدم الواحد على الاثنين فان الواحد  
لا ينقسم في وجوده الى وجود الاثنين بل يكن وجوده  
دون وجود الاثنين فاما وجود الاثنين فلا يكن دون  
وجود الواحد فيكون استحقاق الواحد الوجود قبل استحقاق  
الاثنين قبلية بالذات وان كان الواحد يوجد مع الاثنين  
في الزمان قالوا ثم انت تعلم ان حال الشيء الذي  
يكون للشيء باعتبار ذاته متحليا عن غيره قبل حاله من غيره



قبله بالذات أقول إذا عرفت معنى القبلة والبعدية عرف  
أنما يكون للمشي من ذاته قبل ماله عن غيره قبله بالذات  
لان ماله من ذاته لا يتوقف الا على ذاته وماله عن غيره  
يتوقف على ذاته وعلى ذلك الخبر فاستحقاق ماله من ذاته  
للمحصل قبل استحقاق ماله من غيره كما قلنا في العلة والمعلول  
قال وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لا  
يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره  
فان لا يكون له وجود هو الحدث الذاتي اقول  
كل ممكن الوجود لا وجود له من ذاته بل وجوده من غيره  
فانه لو انفرد يكون له العدم او لا يكون له الوجود والاولى  
ان يقول لا يكون له الوجود لو انفرد لانه لو كان له العدم  
لو انفرد كانت ذاته مقتضية للعدم فكان ممسوخ الوجود  
فان لا يكون له وجود من ذاته وان يكون له وجود من غيره  
وقد عرفت ان مالمشي من ذاته قبل ماله من غيره فان  
لا يكون له وجود قبل ان يكون وجود ولا معنى للحدث  
الا وجود بعد العدم لكن ان كان الوجود بعد العدم  
بعده بالزمان كان الحدث زمانيا وان كان بعدة  
بالذات كان حدثا ذاتيا المسئلة السادسة  
في ان المعلول يجب وجوده عند العلة المامة قال  
وجود المعلول يتعلق بالعلة من حيث هي على الحال التي  
بها يكون علة من طبيعة او ارادة او غير ذلك من امور يحتاج  
ان يكون من خارج ولها مدخل في تسمى كون العلة علة بالفعل  
مثلا الا له حاجة النجار الى القدر من او المادة حاجة النجار

الا الخشب او المعاون حاجة البسار الى بسار آخر او الوقت  
حاجة الادمي الى الصنف او الى الداعي حاجة الاكل  
الى الجموع او زوال مانع حاجة العسال الى زوال الدخان اقول  
المعلول انما يوجد من العلة اذا كانت العلة على الحال التي  
يكون بها علة بالفعل وتلك الحالة هي الحال المستبعدة  
لحالة ما يعترض في علية بالفعل ويكون له مدخل في ذلك  
وتلك الامور على قسمين احدهما امور داخلية في ذات  
العلة كالطبيعة والارادة المحازمة والماني امور خارجية  
عنها كالا لانه ان كان الفاعل يفعل بها كالقدوم للنجار  
والمادة ان كان المعلول ماديا كالخشب للنجار وكالشريك ان  
كان الفاعل يفعل الا بالشركة والمعاونة كالنصار في شرب  
الخشب فانه لا يفعل الا بمعاونة شارب آخر وكالوقت اذا  
كان المعلول لا يتأخر بقاءه الا في وقت معين كالادمي  
لا يتأخر بقاءه بدون الصنف الذي به يكمل قوته وكالداعي  
الحامل للفاعل على الفعل كاجمع الجامل للاكل على الاكل  
وكزوال المانع من كون العلة علة بالفعل كالعسال القوي  
لا يتم فعلها الا بزوال الغيم المانع من شروق الشمس اذا عرفت  
مثلا فلتسم العلة الجامعة لتلك الشر ايرط المعبرة في كونها  
علة بالفعل بالعلة التامة فالعلة التامة اذا وجدت حسب  
المعلول ولا يجب عدمه قال وعدم المعلول يتعلق  
بعدم كون العلة على الحال التي هي بها علة بالفعل كان  
ذاتها موجودا على تلك الحال او لم يكن موجودا اصلا اقول  
كان وجود المعلول يتعلق بوجود العلة التامة في ذلك



عدمه بعدهما لا فرق بين ان يكون ذات العلة موجودة  
لا على تلك الحالة او لم يكن موجودة أصلا في تعلق عدم المعلول  
بعدها على تلك الحالة قال — واذا لم يكن شيء يحوق  
من خارج وكان الفاعل بذاته موجودا ولكنه لذاته ليس علة  
بوقت وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت  
كانت طبيعة او ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود المعلول  
وان لم يوجد وجد عدمه اقول — العلة ان كانت علة  
بذاتها لم تتوقف وجود المعلول على امر غير ذاتها وان لم يكن  
علة بذاتها تتوقف على الحالة المذكورة فان وجدت وجب  
وجود المعلول وان لم يوجد وجب عدمه اما الاول فلان  
العلة المامة اذا كانت موجودة فان لم يجب وجود المعلول  
فمنع وجود العلة المامة جازا ان يوجد المعلول وجازا ان لا يوجد  
فان توقف الوجود على امر ما بعد ذلك لم يكن الحاصل  
قتل علة تامة وقد فرضت كذلك من اختلف وان لم يتوقف  
كان حصول المعلول وانما يحض الاتفاق لا بالعلة من اختلف  
ثبت ان العلة المامة اذا وجدت يجب ترتيب المعلول  
عليها واما الثاني فلان المعلول لو وجد مع عدم  
العلة المامة لم يكن معلولا بل واجب الوجود بذاته وان  
وجد بغيره بذلك الغرض ان كان هذه العلة كانت العلة  
التامة مع وجوده وقد فرضنا ما غير موجودة من اختلف وان  
كان غير ما كان له علتان تامتان فان وجدت احدهما  
وجب المعلول والاوجب عدمه او يقول العلة المامة ان وجدت  
وجب المعلول لما بنا وان لم يوجد وجب عدمه فعلى كل حال

المعلول واجب الوجود مع وجود العلة وواجب العدم مع  
عدمها قال — وايضا فرض ابدأ كان ما بانزايه ابدأ  
وقتا ما كان وقتا ما اقول — لما ثبت ان المعلول  
واجب الوجود مع وجود العلة التامة وواجب العدم مع عدمها  
فان كانت العلة التامة دائمة الوجود كان المعلول كذلك  
وان كانت دائمة العدم كان المعلول كذلك وان كانت  
موتة من طرف الوجود او العدم كان المعلول كذلك  
وبالمهمة المعلول تابع للعلة في الابد والماضي قال —  
واذا جاز ان يكون متشابهة احوال في كل شيء وله معلول  
لم بعد ان يجب عنه سرمد فان لم يسم مدد مفعولا بسبب  
ان لم يتقدمه عدم فلا مضايقة بعد ظهور المعنى اقول —  
اذا ثبت ان المعلول واجب الوجود مع وجود العلة التامة فلو  
جاز وجود شيء لا يتوقف تأثيره في وجود المعلول على امر ما سواء  
كان علة بذاته او توسط انضمام ضمنية اليه وكانت تلك الضمنية  
حاصلة معه دايا جاز كون المعلول معه دايا فان لم يسم المعلول  
الانزحت مفعولا لاجل انه لم يسمه عدم فلا مضايقة في ذلك  
فان المضايقة في امور لغوية لا يلحق بل بالحكمة بعد ظهور  
المعنى المسئلة السابعة في الابداع والتكوين قال —  
بنسبة الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق  
به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان وما يتقدمه عدم  
زمان لم يستغن عن متوسط فالابداع اعلى رتبة من التكوين  
والاحداث اقول — ايجاد الشيء اما ان يكون بلا واسطة  
بين الموجد والموجد او يكون بينهما واسطة اما مادة او مدّة او



آلة والاول هو الابداع والثاني هو التكوين والاحداث اذا  
عرفت الفرق بين الابداع والتكوين فنقول الابداع اعلا رتبة  
واعظم درجة من التكوين لان الموجد المستقل بالاجاد  
اعظم رتبة من كونه موجد من الموجد الذي لا يستقل بذاته بل  
يحتاج الى متوسط واذا كان المعلول حادثا والعللة قد رتبة  
تأثيرها فيه على واسطة لما تقدم فاذا نسبة الابداع الى واجب  
الوجود اولي واجسن من نسبة التكوين اليه وهذا قياس على  
المسئلة الثامنة في ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر  
الا لمرجح وانه لا يوجد ما لم يجب وجوده قال النبي  
واشارة كل شيء لم يكن ثم كان مبنية في العقل الاول  
ان ترجح احد طرفي مكانه صار اولي بشئ وسبب وان كان  
قد يمكن في العقل ان يزيل هذا التحين ويفزع الى ضرب  
من البيان اقول ادعى الشيخ ان افتقار ترجح احد طرفي  
الممكن على الآخر لا يرجح شئ ضروري وليس من استروح  
الى البرهان فانه ذاك عن كونه بنا والذي يظهر من ان  
افتقار الممكن الى المرح مرجوزة فطرة كل احد حتى الاطفال  
فانه اذا كان شئ موضوع بين يدي طفل ثم غاب عنه او  
ذلك فاذا رجع اليه فعدمه فانه يطلب لعدم ذلك الشئ سببا  
حتى لو قيل له عدمه من نفسه فانه لا يصدق واذا لم يكن عنده  
شئ ثم وجد عنده طلب ايضا لذلك سببا فظهر ان افتقار  
ترجح احد طرفي الممكن على الآخر ضروري بين نفسه فلذلك  
سماه الشيخ النبيه قال وهذا الترجيح والتحصيل  
عن ذلك الشئ اما ان يقع وقد وجب عن السبب او بعد لم

يجب بل هو في حد الامكان عنه اذا وجه لا مناع عنه يعود  
احال في سبب طلب الترجيح حذوا ولا يقف فالمحقق انه  
يجب عنه اقول اذا ظهر ان ترجح احد طرفي الممكن على  
الآخر يفتقر الى مرجح فلا يوجد الممكن ما لم صدوره عن ذلك  
المرجح لانه ان لم يترجح طرف على طرف لم يوجد من ذلك المرح  
ترجح وان ترجح وقد وجب هذا الترجيح فهو المطلوب وان  
ترجح بعد ولم يجب بعد بل هو ممكن ان لا يوجد ويمكن ان  
يوجد فانه لا وجه للاسناع فتترجح احد طرفيه على الآخر ان توقف  
على مرجح لم يكن الاول تاما المرح وقد فرضناه تاما المرح هذا  
حلف وايضا اذا وجد ذلك المرح الآخر وقد وجد الممكن فاما  
ان يوجد وقد وجب او يوجد وهو بعد ممكن والاول  
هو المطلوب والثاني يعود الكلام الاول فيه والمذع  
استيفاف الكلام وان لم يتوقف فقد ترجح احد طرفي الممكن  
على الآخر من غير مرجح هذا خلف فثبت ان الممكن لا يصدر  
عن الموتر والا وقد وجب صدوره عنه وانه مادام ممكن  
الصدور عنه لا يصدر عنه وهو المطلوب ولما لم يكن هذا  
المطلوب بنائيا مستقرا تحت البيان يتمناه بالاشارة  
المسئلة التاسعة في ان الواحد المطلق لا يصدر  
عنه الا واحد قال النبيه مفهوم ان علة ما حيث  
يجب عنها غير مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها  
واذا كان الواحد يجب عنه شيان فمن حيثين مختلفي المفهوم  
فمختلفي الحقيقة اقول لا شك ان مفهوم كون  
الشئ بحيث يجب عنه غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه







ذكرت ما قبل في شرط واجب الوجود لم يجد هذا المحسوس واجبا ولو  
يقوله تعالى لا يحب الظالمين فان الهوى في خطيئة الامكان ان  
اقول خلف الناس في تعدد واجب الوجود فمنهم من يقول تعدد  
وهم فرق الفرقة الاولى من قال ان العالم واجب الوجود لذاته على ما  
هو عليه من الشكل والهيئة وهذا باطل لما قد بينا في شرط واجب الوجود  
ان لا يتقسم والعالم منقسم انا بخلقته فظاهر ان العليكات والعنصرات  
وانتسار كل واحد منها الى اجزاء اخر بطول اللامر فيه واما باجزاء فلا  
الجسم مركب من البهوت والصورة كما تقدم ولا مركب من الاجزاء المتناهية  
فما سدر واذا ثبت ان العالم بخلقته ومجزيه منقسم وكل منقسم ممكن فالعالم  
ممكن لا واجب واليه الاشارة بقوله تعالى لا يحب الظالمين اي لا  
لا يكون واجب الوجود لذاته ولا شك ان الهوى في خطيئة الامكان  
انك ولا يكون واجبا وكذلك سائر شرائط واجب الوجود من كونه  
واحد لا يتصف بالمغبرات وكون وجوده نفس ماسة وغير ذلك  
ولا يوجد شيء من ذلك في العالم المحسوس قال وقال آخرون هذا  
الموجود والمحسوس معلول ثم افترقوا فمنهم من زعم ان له وطئته غير  
معلول لكن صفة معلوله ومولا قد جعلوا في الوجود واجيز واستخبر  
باستحالة ذلك اقول الفرقة الثانية من قال ان العالم ذات  
وصفات اما الذات فهي الاجسام فانها واجبة لذواتها واما  
الصفات فهي الشكل والمقدار والشخص والحركة والسكون وغير  
ذلك فكلها ممكن لذواتها ومنهم من قال الذات هي البهوت وهي واجبة  
وبطلان ما ذكره سبق قلنا آتينا ومولا قد جعلوا في الوجود اكثر  
من واحد واحد اما من قال الذوات هي الاجسام فلا ان الاجسام  
متكثرة واما من قال الذوات هي البهوت فلا انها ايضا متعددة

تعدد الاجسام وما تنضي بطلان تعدد واجب الوجود يقتضي بطلان  
وجوب وجود هذه الاشياء كلها قال ومنهم من جعل وجوب  
الوجود لصدور او لعدو اشياء وجب عند ذلك ومولا في حكم البهوت  
من قبلهم اقول الفرقة الثالثة من زعم ان واجب الوجود متدان  
احد سماخية والاخر شريرة ومنهم من زعم ان واجب الوجود خمسة الماركت  
والنفس والبهوت والديم والحلا وما سبق من الادلة بطلان مدعى  
التولين قال ومنهم من وافق على ان واجب الوجود واحد ثم افترقا  
فقال فريق منهم لم نزل ولا وجود شيء عنه ثم اساء وارا د وجود شيء عنه  
ولو لا هذا الكاتب احوال متجددة من اصناف شيء في الماضي لا  
نهاية لها موجودة بالفعل لان كل واحد منها وجد فالكلم وجد فكون  
مالا نهاية له من امور متعاقبة كلية منحصرة في الوجودات الواو ذلك محال  
وان لم يكن كلية حاصلة لاجزائها معا فانها في حكم ذلك وكيف يمكن ان  
يكون حال من هذه الاحوال يوصف بانها لا يكون الا بعد مالا  
نهاية له فيكون موقوفه على مالا نهاية له فقطع اليها مالا نهاية ثم كل  
وقت يتجدد يزداد عدد ذلك الاحوال وكيف يزداد مالا نهاية له  
اقول ما سبق من الاقوال اقوال القائلين بتعدد واجب  
الوجود واما القائلون بوجود واجب الوجود فمنهم ايضا فرق الفرقة  
الاولى القائلون بحدوث العالم ومنهم المنكرون قالوا انه تعالى  
لم يكن في الانزل فاعلا للعالم موجد له ثم انه اوجد العالم واستدلوا  
على ذلك بوجه ذكره الشيخ من ثلثة منها الاول انه لو كان العالم  
قدما لكات جملة الامور احادية من الاصناف المختلفة من الحركات  
وما يتبعها التي لا نهاية لها موجودة بالفعل في الماضي من الزمان لان  
كل واحد بالفعل في الماضي فالكلم وجد فيه لان كل جملة وجد كل  
منها وجد



واحد منها في زمان فاما يكون موجودة في ذلك الزمان فظن ان  
ذلك الاجاد يكون موجودة في الماضي فيكون الوجود حاصلا لما  
لا نهاية له وهو محال لان كل ما يحضر الوجود فهو متناه فان قلت  
ان اجزاء تلك الجملة ليست موجودة حاضرة معا قلت ولكن  
في حكم الموجود الحاضر معالات الماضي من الزمان جمع الكل الوجه  
الثاني انه لو كانت الجواهر لا نهاية لها ولا اول كان كل حادث  
موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء ما لا نهاية له محال والموقوف  
على المحال محال وكل حادث منها محال سدا خلف ولا يصح  
اليه ما قبل الا اذا قطع تلك الامور التي لا نهاية لها وقطع ما لا نهاية  
له محال فامتنع ان يصل اليه ما قبله فامتنع حدوثه الوجه الثالث  
ان لو كانت تلك الجواهر غير متناهية لاسمع حدوث حادث  
لان كل حادث متجدد يزداد به عدد تلك الجواهر وما لا  
نهاية له لا يقبل الزيادة لان كل ما يقبل الزيادة فهو متناه قال  
ومن هو لا من قال ان العالم وجد حين كان اصلح لوجوده ومنه  
من قال لم يكن وجوده الا حين وجد ومنه قال لا يتعلق وجوده  
بحين وشئ آخر بل بالفاعل ولا سال عن المر ومولا ٥  
اقول اختلف المتكلمون في اختصاص وجود العالم بوقت  
معين فمنهم من قال كان اختصاصه به لا من ومنه من قال كان  
من يتولى ان كان قبل ذلك الوقت ممتنع الوجود وفي ذلك  
الوقت ممكن الوجود فمختص به لذلك والثانية من يقول انه كان  
قبل ذلك الوقت ممكن الوجود لكن كان وجوده في ذلك الوقت  
اصلح فمختص به لذلك ومنهم من يقول لم يكن تخصيصه بذلك لانه  
الفاعل المختار اوجده في ذلك الوقت فان القادر قد تفرغ احد

مقدوره على الاخر لا لمرجح فان الهارب من سبع قد تفرغ احد الطرفين  
على الآخر وكذلك الاكل يتناول احد الرعيين المتساويين لا لمرجح  
وسد معنى قوله ولا تسال عن المر كما قال تعالى لا يسال عما يفتد  
ومر بآلون قال وبازاكر مولا قوم من العالمين يوجدانه  
الاول ويقولون ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع  
صفاته وايضا له الاول له وانه لن يتميز في العدم الصريح حال الاول  
منه ان لا يوجد شيئا او بالاشارة ان لا يوجد عنه اصلا وحال بخلافه ولا  
يجوز ان سمح له ارادة متجددة الا لداعي ولا ان سمح حراما وكذلك لا  
يجوز ان سمح طبعه او غير ذلك بلا يتجدد حال كيف سمح ارادة محال  
يحدث وحال ما يتجدد كحال ما يمتد له الحد فيمتد اقول  
ان فوما من القائلين بوجده واجب الوجود يتناولون مولا ومنهم  
المتكلمون ونحوهم في حدوث العالم ويقولون ان واجب الوجود  
في ذاته وفي جميع صفاته الاولى واجتريزوا بذلك عن الصفات  
التي ليست باولية بل هي بتوسط صفات اخرى فانا ابتنا ان  
الصفة قد يكون لازمة للذات بتوسط صفة اخرى وقد يكون عارضة  
بتوسط امور خارجة كالاضافات العارضة بتوسط المضافات  
فان واجب الوجود قبل كل حادث ثم يكون معه وبعده اذا عدم  
اذا عرفت سدا فنقول لو كان العالم حادثا لكان قبله عدما محضا  
ونفيا صرفا وما كان كذلك لا يكون فيه حال بخلاف حال جنس  
يقال في هذه الحيايات الاولى ان لا يوجد وفي تلك الاولى ان لا يوجد  
ولا بان يقال في هذه الحيايات ممتنع الوجود وفي تلك ممكن الوجود ولا  
بان يقال في هذه الامور ان لا يوجد وفي تلك ان لا يوجد سدا بالنسبة  
للا العالم واما بالنسبة الى واجب الوجود فالامر فيه اظهر ولا يمكن ان



يُقال ان في هذه الحيات لم يكن قادرا وفي تلك الحيات كان اوجبال  
الاولح في هذه الحيات ان لا يوجد وفي تلك ان يوجد وبهذا خرج  
الجواب عن قول من قال العالم قبل وجوده ممنوع الوجود ووقت  
وجوده ممكن الوجود وعن قول قال انه قبل وجوده كان الخ ملح  
له ان لا يوجد ووقت وجوده الاصلح انه ان يوجد ولزم من هذا ان  
لا يتحدد لواجب الوجود ارادة جارية لايجاد العالم لان الارادة  
اجازمة ان كانت لداع ولم يتحدد اولا لداع فيكون جزافا وذلك لا  
يليق بالحكمة وكذلك القول في الطبيعة وغيرها فان الطبيعة لا  
يكن ان ينضى وجود شيء في حيات دون حيات فلا يتحدد فيها وادالك  
حالات ما يتحدد من الوجود ويهدم من الحصول كحالات ما قبل ذلك  
حيث كان يتحدد لم يتحقق ما يوجد العالم والخيال من زمانه لو  
لم يكن العالم ندما لم يكن حادثا لان العدم المحض والنفي الصريح لا يتميز  
فيه حيات عن حيات ولا يتخصص شيء دون شيء فلو وجد بعد ذلك  
فالموجود له اما ان يكون فاعلا بالارادة والاختيار اولا والاقل بالطلب  
لارادة لا يتحدد الا لداع ولا يتحدد الداعي الا ليتحدد امره واذ لا يتحدد فلا  
داعي فلا ايجاد بالاختيار والمافي بالطلب لان الموجود لا يختار سوا  
كانت طبيعة او غير طبيعة لا يوجد في حيات دون حيات الا ليتحدد  
امر لما يتاتي فثبت ان العالم لو لم يكن قدما لم يكن حادثا فلزم ان  
يوجد العالم منذ اخلق قال — واذا لم يكن يتحدد كانت حيات  
ما لم يتحدد شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد وسواء جعلت التحدد  
لامر متسرا ولا مرزاة لا لشيء من الغيب وقتا ما يتسرا ومعين  
او غير ذلك مما عداه كفتح كان يكون له لو كان قد نزل او عايق او  
غير ذلك كان فزال اقول — هذا ما يكيد لما سبق من ان العدم

المحض لا يتميز فيه حيات دون حيات فلم يكن ان يقال يتحدد امرتا لا  
وجودك ولا مدنى اتسا الوجودك فكما قال لم يكن الغيب في  
حيات حسنا ثم صار حسنا او لم يكن معنا او شرط او غير ذلك ثم ينسب ذلك  
المعنى او ذلك الشرط او تلك الالة او غير ذلك واتسا العدمك  
فكما يقال كان قبل مانع او عايق او فتح فبعد او غير ذلك عدم فاذا لم  
كن شيء من ذلك كانت الحيات جازلا واجزة مستمرة نوجب ان لا يستمر  
العدم وان لا يوجد العالم البته قال — قالوا فان كان الداعي  
لا ينفصل واجب الوجود عن افاضه الخير والوجود هو كون المعلول  
مبوق العدم لا بحالة فهذا الداعي ضعيف قد يكشف لذكر  
الانصاف ضعفه على انه قام في كل حيات ليس في حيات اولت بالجاب  
السبق من حيات اقول — هذا جواب عما يستدل على حدوث  
العالم وقد سبقت الاشارة اليه وموان يقال علة الحاجة  
لا الموتر هو الحدوث فيكون الموتر في الممكن انما يوتر بوجود اذا  
كان مسبوقا بالعدم لانه لو لم يكن مسبوقا بالعدم لم يمتنع له الموتر  
والموجود واجاب عنه مزج حين اجد مما اتينا قبل ان علة  
الحاجة لا الموتر هو الامكان دون الحدوث فيكون هذا الاصل  
قد بان ضعفه الثاني ان العالم لو وجد قبل ان وجد بالف  
سنة او اقل واكثر لم يصير هذا القدر من القدر غير مسبوق  
العدم فلزم من ان لا يتخصص وجود العالم لاجل هذه العلة بوقت  
دون وقت وذلك يبطل كون ما ذكره علة للحدوث قال —  
واما كون المعلول فمكن الوجود في نفسه واجب الوجود بغيره  
فليس ناقض كونه دام الوجود بغيره كما بينت عليه اقول —  
هذا جواب عما يقال شرط كون الشيء واجب الوجود بغيره ان يكون



مسبوق لعدم لانه لو كان دأمر الوجود لاستغنى عن المؤثر لأن المؤثر  
أما ان يؤثر في الوجود الحاصل وتخصيل الحاصل محال وأما  
ان يؤثر في الوجود اللاحق والوجود اللاحق يكون مسبوق لعدم  
لا محالة فيكون المعلول اما يجب بغيره اذا كان مسبوق لعدم غير دأمر  
الوجود وجوابه اننا بمن قبل ان كون الشيء واجب الوجود  
بغيره اعم من كونه واجب الوجود بغيره دائما او وقتا ما والعامة لا يناقض  
الخاص قال **س** وأما كون غير المناسي كلا موجودا لكون كل واحد  
وقتا فهو بوجه خطأ فليس اذ اصح على كل واحد حكم صحيح على كل محصل  
والاصح ان يقال الكل من غير المناسي يمكن ان يوجد في الوجود  
لان كل واحد يمكن ان يدخل في الوجود فيحصل الامكان على الكل  
كما يحصل على كل واحد قالوا ولم نزل غير المناسي من الاحوال التي  
يذكرونها معدوما للشيء بعد شيء أقول **س** هذا جواب عن  
الوجه الاول الذي تمسك به المتكلمون وموانه لو كان العالم  
قدما لكانت امور غير متناهية جملة موجودة لكون كل واحد منها  
موجودا متقالا يلزم من كون كل واحد موجودا كون الكل جملة  
موجودا فانه ليس كل حكم صحيح على كل واحد من كل يصح على ذلك  
الكل فانه يصح الحكم على كل واحد من غير المناسي يمكن ان يدخل  
في الوجود ولا يصح ذلك على الكل بانه يمكن ان يدخل في الوجود  
ومذا فان مقدورات الله تعالى غير متناهية ويمكن دخول كل واحد  
منها في الوجود دون الكل وموثل ما يخفى فيه ظاهرا فان العالم  
وان قلنا انه حادث فلا شك في ان كل واحد من الحركات الفلكية  
من اول وجود العالم كانت موجودة في وقت ما ونحن نعلم بالضرورة  
ان وقتا ما من الاوقات لم يجتمع جملة تلك الحركات في الوجود بل

لم يوجد منها في كل وقت الا حركه فكان ما قبلها وما بعدها معدوما  
فيطلب ما قالوه وأما كون الماضي مع الكل فهو اعتبار لا يثبت  
كما ذكرناه في المناسي قال **س** وغير المناسي المعدوم قد يكون  
فيه اكثر اوقات ولا سلم ذلك كونها غير متناهية في العدد أقول **س**  
هذا جواب عن الوجه الثالث وموانه لا يزال يزاد تلك الامور غير  
المناسي لا تقبل الزيادة والنقصان فقال لم يكثر ان غير المناسي  
لا تقبل الزيادة والنقصان فان غير المناسي لما لم يكن له وجود لا  
يلزم من اعتبار زيادة او نقصان فيه كونه غير متناه فان الاعداد التي  
لانهاية لها من الواحد اكثر من الاعداد التي لانهاية لها من الاثنين وحيث  
اكثر من الاثنين من الثلاثة وهكذا ولا يندفع ذلك في كونها غير متناهية  
قال **س** وأما توقف الواحد منها على ان يوجد قبله ما لانهاية  
له او احتياج شيء منها الى ان يقطع اليه ما لانهاية له فهو قول كاذب  
فان معنى قولنا كذا توقف على كذا ان يوازن الشئ وصفا  
معا بالعدم والماضي لم يكن صحيح وجوده الا بعد وجود المعدوم والاول  
وعند ذلك الاحتياج لم يكن التوقف ولا في وقت مبرال اوقات يصح  
ان الخير كان متوقفا على وجود ما لانهاية او محتاج الى ان يقطع ما  
لانهاية له بل في وقت فرضت وجدت بينه وبين كون الخير  
اشياء متناهية ففي جميع الاوقات هذه سفته لا سيما والجميع عندكم وكذا  
ولحد واحد أقول **س** هذا جواب الوجه الثالث وموانه لو كان  
تلك الامور غير متناهية لتوقف كل واحد منها على انقضاء ما لا  
نهاية له او يحتاج الى ان يقطع اليه ما لانهاية له فعال بان ذلك ممنوع  
فان معنى قولنا توقف هذا على ذلك انها اذا كانا معدومين يصح  
وقت عدما انه لم يكن وجود هذا الا بعد وجود ذلك ومثل هذا



لا يحتج فيما نحن فيه فانه لم يكن ان يكون وقت من الاوقات  
يصح ان يقال فيه توقف وجوده على انقضاء ما لا نهاية له  
فان اكد وقت فرض وجدته وبين هذا امورا متسامية فلم يصح  
في وقت من اوقات هذا ان يقال وجوده توقف على ما لا نهاية  
له بل ابد توقف على ما لا نهاية وكذا القول في الاحتجاج فان معنى  
قولنا هذا يحتاج الى ذلك انه لا يمكن ان يوجد الا بعد وجود ذلك  
عند عدمها ولا وقت من اوقات عدم هذا يصح ان يقال فيه ان  
هذا يحتاج الى ان يقطع اليه ما لا نهاية له بل في كل وقت لا يحتاج  
ان يقطع اليه ما له نهاية وهذا على قولكم الزمان ان الكثرة وكذا واحد  
عندكم شيء واحد وانما يقطع الى كل واحد واحد فيقطع الى كل واحد  
امرا متساويا قال فان عنيتم بهذا التوقف ان هذا لم يوجد  
الا بعد وجود اشياء كذا واحد منها في وقت آخر لا يمكن ان يحصى  
عدد ما و ذلك محال وهذا نفس المنازع فانه ممكن او غير ممكن  
فيكون ان يكون مقدمة في ابطال نفسه ايا ان يغير لفظها بغيره الا  
بغير المعنى قولنا لما بين ان على ما ذكر من تفسير التوقف  
لا يلزم من المحال قال ان عنيتم بالتوقف امرا ورا ما ذكرنا من تفسير  
التوقف وموادة لم يوجد هذا الا بعد وجود اشياء كذا واحد منها في  
وقت وتلك الموجودات لا نهاية لها فهذا غير المنازع فيه فلا يمكن  
ان يجعل مقدمة في ابطال نفسه فان النزاع انما وقع في ان هذا  
ممكن او غير ممكن قال قالوا فيجب من اعتبار ما بينهما عليه ان  
يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسب الى الاوقات  
والاشياء الكائنة عنه كونها اوليا وما يلزم من ذلك الاعتبار لزوما ذاتا  
الاما يلزم من اختلافات يلزم منها منتبها العتير قولنا

عنا دله المحض رجع الى الاول فقال واجب الوجود يجب ان يكون  
نسبة الى الاشياء الكائنة عنه والافات الكائنة فيها كونها اوليا وما  
يلزم ذلك لزوما ذاتيا نسبة واحدة نعم فدل يلزم من الاشياء الكائنة عنه  
لا كونها اوليا اختلافات منتبها بغيريات كالاختلافات احياء ملة  
من الاوضاع الفلكية والامور العنصرية فتتبع تلك الاختلافات  
بغيريات قال فلهذا من التاميم واليك الاختيار بغيرياتك  
دون ممالك معدان بغيريات واجب الوجود واحدا وهذا ظاهر لا  
يحتاج الى شرح المسألة السادسة في الغايات ومبادئها وفي  
الترتيب اقول في غاية الشيء ما يمتد الى حركته ومبادئ الشيء  
ما منه الشيء كان علته باعلية او قابلية وفيه مسائل المسألة الاولى  
في ان الفعل الارادي مستكمل ومزود كالتكلم لمسألة حدوث  
العالم وقدمه فانه استدل على قدمه بان الموجد الواجب الوجود  
يجب كونه متساويا النسبة الى الاشياء الكائنة عنه والى اوقات الكون  
واياهم ذلك ان لو لم يكن الوجود فاعلا بالمصدر والارادة فاراد  
ان معنى ذلك ليم الابتدال وايضا في كالمقدمة المسألة الآتية  
بعدها وهي ان حركات الافلاك شوقية تشبهية وانما يتم ذلك  
اذا لم يكن تلك الحركات للعناية بالسافات فارا ان تبين ان  
العالي يكون بذلك مستكلا بالحسب لسنفي ذلك وفي هذه المسألة  
فصولك الاولى في تعريف العتير قال تبيينه اعرف  
ما العتير العتير المامر بالزك يكون غير متعلق بشيء خارج عنه في  
امور ثلثة في ذاتها وفي ميات مستكنة من ذاتها وفي ميات كائنة اضافية  
لذاته فمن احتاج الى شيء آخر خارج عنه حتى يتم له ذات او حال متمثلة من  
ذاته مثل شكل او حيز او غير ذلك او حال لها اضافية ما يعلم او



عالمية وقدر او قادر به فهو فخر يحتاج الى كسب أقول  
انواع الاسماء بحسب المعنى بله عنى مطلق وفقر مطلق وعن  
غير مطلق فالعنى المطلق هو الذى لا يكون متوقف الوجود  
على الخارج عنه لافى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية التى لا يكون لها اضافة  
ما كالشك واللون والحين ولا فى صفاته الحقيقية التى لا يكون لها اضافة  
تاما كالعلم والقدرة والعالية والعادية فانها صفات لها اضافة  
الى المعلوم والمقدور فذا هو العنى المطلق التام واما الفقير  
المطلق فهو الذى يكون متوقف الوجود على الخارج في جميع ذلك  
والعنى الغير المطلق هو الذى يكون متوقف الوجود على الخارج عنه  
في بعض هذه الامور دون بعض وانما لم يذكر الصفات الاضافية المحضة  
لانها متوقفة الوجود على الخارج عنه فان المبدأ لا يكون مبدأ الا لذي  
مبدأ فالاضافيات معا واما متأخران عن المضافين لان الاضافة  
بين الشئ متأخرة عنها النص الثاني في انه تعالى لم  
يخلق العالمات الا احسان اولى به من تركه كما زعم بعض الناس  
قال تنبيه اعلم ان الشئ الذى انما يحتمل ان عنه شئ آخر  
ويكون ذلك الشئ اليق واولى من ان لا يكون فانه اذا لم يكن  
عنه ذلك لم يكن ما مو اولى واحسن به مطلقا وايضا لم يكن ما  
مو اولى واحسن به مضافا فهو مطلوب كمال ما يقتضيه الى كسب  
أقول الذى يفعل فعلا لاجل ان ذلك الفعل احسن  
واجل او اليق واولى فهو بذلك الفعل مستكمل كمالا لم يكن لولا  
ذلك الفعل وذلك الفعل غيره فيكون مستكلا لغيره والمستكمل  
بالغير ناقص بالذات مفتقرا الى اكتساب ذلك الكمال فلا يكون غنيا  
مطلقا فان قلت الفعل منه لا من غيره فلا يكون مستكلا لغيره

مفتقرا اليه قلت فعل الشئ خارج عنه مفارق غير لازم فكان  
في ذاته عبر كالمختلفات الصفات اللازمة للذات فانها متضمنها  
الذات فالذات لا متضايا بها تلك الصفة كالملة في نفسها بخلاف الصفة  
المفارقة وانما قال لا يكون ما مو احسن واولى به مطلقا وايضا  
لم يكن ما مو اولى واحسن به مضافا لان الشئ قد يكون احسن  
واولى من ان لا يكون مطلقا كاللذة المبراة عن الالم فانها احسن  
من ان لا يكون مطلقا فانها اذا لم يكن سواها لم تكن لذة او كانت  
الا انها مشوبة بالالم فان اللذة المبراة عن الالم اولى واحسن  
من ذلك وقد يكون احسن واولى مضافا الى احوال بعض ما لا يكون  
دون بعض فان هذه اللذة اذا لم يكن فان لم يكن لذة كانت هذه  
اللذة احسن من ان يكون ولا يكون على هذا الوجه وان كانت  
لذة غير مشوبة فلا يكون هذه اللذة احسن من ان لا يكون ويكون  
لا يكون على هذا الوجه فظهر ان الشئ قد يكون احسن من ان لا  
يكون مطلقا وقد يكون احسن من ان لا يكون مضافا فلا يكون ما  
مو احسن واولى من الوجهين فيفتقر الى اكتساب الكمال من احد  
الوجهين النص الثالث في ان الحق لا يفعل شيئا لاجل  
شئ ولا يفعل العالى شيئا لاجل السافل قال تنبيه  
ينبغي ما يقال من ان الامور العالمة يحاول ان يفعل شيئا  
لما تحته لان ذلك احسن بها وليكون فعاله بلحم وان ذلك  
من المحاسن والامور اللائقة بالاشياء الشريرة وان الاولى الحق  
يفعل شيئا لاجل شئ وان لفعله بله أقول لما بيننا لذي  
يفعل شيئا لاجل انه احسن واليق يكون مستكلا بذلك الفعل  
ناقصا بالذات صرح بالمقصود من ذلك وهو ان العالى لا يفعل شيئا



لما يحتمل لان ذلك التق واحسن به او يكون فاعلا للجد او تاركا  
 للقبض فيستحق المدح او لا يستحق المذم والاك ان نافضا بالذات  
 مستكلا بالغير وان واجب الوجود يجب ان لا يفعل لاجل  
 شيء فيكون فعله لغرض والفاعل لغرض انما يفعل لذلك  
 الغرض اذا كان ذلك اولي به واحسن من ان لا يكون فان  
 قلت قد لا يكون احسن به واولي من ان لا يكون بالنسبة  
 اليه بل بالنسبة الى الغير قلت كونه احسن به عاد الكلام ان  
 لم يكن عرضا فلم يكن الفعل لاجله وما ذكره رد على من يقول ان  
 الله تعالى يفعل ما يفعل لاجل العباد النصيب الرابع  
 في نفي الملك قال نذنب اعرف ما الملك الملك الحق  
 هو الغني الحق مطلقا ولا يستغنى عنه شيء في شيء وله ذات  
 كل شيء لان منه او تمامه فذاته وكل شيء غيره فهو له  
 ملوك وليس له الحق شيء فقرأ قول سمي هذا الفصل  
 نذنب لان من فروع ما تقدم فالملك الحق هو الغني وهو الذي  
 يستغنى عن كل ما عداه وينتقرا اليه كل ما عداه في ذاته وسنانه  
 اما بواسطة او بغير واسطة فيكون كل ما عداه ملوكا له ملك  
 كل شيء ولا ملكه شيء وذلك هو الواجب الوجود تعالى  
 وهو مركب من امر سلبتي وهو سلب الانتقار الى غيره  
 وامراضا في وهو انتقار الغير اليه الفصل الخامس  
 في نفي الجود قال نذنب اعرف ما الجود افادة ما ينبغي  
 لا لغرض فاعل من بهب السكتين لمن لا ينبغي له ليس بخواد او لعل  
 من بهب ليستقيص معاملة وليس بخواد اقول  
 شرط في الجود امران احدهما افادة ما ينبغي ان يباد

من بهب  
 ليستقيص  
 معاملة

والثاني ان يكون ملك الافادة لا لغرض اما الاول  
 فلان افادة ما لا ينبغي له يكون جودا كمن بهب السكتين  
 يتك به من لا يجوز قتله وامسا الثاني فلان افادة ما  
 ينبغي لغرض معاملة واعتياض كمن بهب درهما للفقير  
 لينت عليه اوليا بانه يوزن ذلك معاملة مستعينة وليس  
 بخواد قال وليس الغرض كله عسا بل وغيره  
 حتى النساء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان  
 يكون على الاحسن او على ما ينبغي فمن جاد ليسرف  
 او لمجد او ليحسن به ما يفعل مستعينة غير جواد فالجواد  
 الحق هو الذي يفيض منه النوايد لا لسوق منه وطلب  
 تصديق لشيء يعود اليه اقول لما بين ان الجود هو  
 افادة ما ينبغي له لغرض بهن ان كل مطلب يحصل بالافادة  
 عوض سواء كان مالا او نارا او خلاصا من ذم او كونه على الاحسن  
 او على ما ينبغي وكل ذلك عوض فمن جاد لاجل هذه الامور  
 فهو بذلك الجود مستعينة فالجود بالحقيقة من يفيض منه  
 النوايد لا لسوق الى شيء وطلب يقصده شيئا يعود اليه  
 قال واعلم ان الزك يفعل شيئا لولم يفعله لفتح به او  
 لم يحسن منه فهو بما يفعله من فعله متخلص اقول  
 لما بين ان الغرض كل مطلوب يحصل بالافادة سواء  
 كان يحصل على المطلوب او تخلصا من مهرب اراد ان  
 يتبين ان من يفعل لئلا يفتح منه ترك الفعل او لا يحسن به  
 ذلك فهو بالفعل متخلص عن التفتح وما لا يحسن فيكون مستعينة  
 بالفعل والافادة لاجوادا فان قلت لولم يعتبر في



الجود قصد الافادة لكان الحارط اذا سقط وظهر تحت كثر  
 لا نسان ان يكون ذلك الحارط جوادا ولكانت افادة النار  
 الصوة المحتاج اليه جودا قلت لعله معتبر في كون الافادة  
 جودا احاطة المفيد بما بعده وان لم يعتبر قصده الافادة وعلما  
 هذا لا يجعل ما ذكرنا رسما للجود بل شرط له فان قلت  
 لو افاد انسان غيره شيئا لا لغرض لكنه لم يقصد افادة لا بعد  
 ملك الافادة جودا قلت المباحث الحقيقية لا تنظر فيها  
 الى الاستعمالات العرفية الفصل السادس في القابل  
 لغرض الغير فاعل لغرض نفسه قال اشارة والعالى  
 لا يكون طالبا امرا لاجل المسائل حتى يكون ذلك جارا يمينه  
 بمحرك الغرض فان ما هو غرض لتقديم عند الاختيار عن  
 نبيصه ويكون عند المختار انه اولى واوجب حتى انه لو صح  
 ان يقال فيه انه اولى في نفسه واحسن ثم لم يكن عند القابل  
 ان طلبه واراد به اولى به واحسن لم يكن غرضا فاذا كان الجواد  
 والملك الحق لا غرض له والعالى لا غرض له في المسائل قولك  
 مزارد على من يقول انه تعالى لا يفعل لغرض نفسه بل لغرض  
 الغير فقال الغرض يتميز عند الاختيار من نقيضه والمختار  
 يرجح على نقيضه بالاختيار ولا يكون ذلك اتفاقا بل ترجيح  
 له على نقيضه ويجب ان يكون ذلك عند المختار اولى  
 واجب حتى انه لو لم يكن كذلك لم يكن غرضا للفاعل المختار  
 سواء كان في نفسه اولى واجب او لم يكن فعلم ان من فعل  
 لغرض الغير يكون حصول ذلك الغرض الغير يكون حصول  
 ذلك الغرض للغير عوضا له فالجواد والملك الحق لا يفعل

لغرض اصلا لا لنفسه ولا لغيره والعالى لا يفعل لغرض لسا فل  
 سيا والا لكان حصول غرض لسا فل غرضا له وكان فعله  
 لاجل لسا فل فكان مستكلا بالحنس قال تميز  
 كل دايم حركة بارادة فهو متوقع احد الاعراض المذكورة الراجعة  
 اليه حتى كونه منفصلا او مستحقا للمدح ما حل عن ذلك  
 ففعله احد من الحركة والارادة اقول يلزم ما تقدم  
 قصبة كلية وحيث ان كذا من يفعل حركة ارادة فله غرض  
 من الاعراض المذكورة وينعكس عكس النقيض ان ما لا  
 يفعل لغرض من الاعراض فليس فعله حركة ارادة فاذا امتنا  
 اليه ان كذا ما يفعل حركة فله غرض لزم منها ان لا غرض  
 له من فعله فليس فعله حركة ولا اراديا الفصل السابع  
 في سوال يورد على ما قاله وجوابه قال وسمى وتنبه  
 اعلان ما يقال من ان فعل الخير واجب حسن في نفسه شيء  
 لا يدخل في ان يحسنه المعنى الا ان يكون الايتان بذلك  
 الحسن بترتبه والمجده وتركه ويكون تركه ينقص منه وتنبه  
 ذلك من ضد المعنى قولك توجيه السؤال ان يقال  
 المعنى لا يفعل فعله لغرض نفسه ولا لغرض غيره وانما يفعل  
 لكون ذلك الفعل خيرا وحسنا وواجب ان يفعل وجوابه  
 ان الايتان بذلك الحسن اما ان يكون احسن او لا يكون فان كان  
 كان الفاعل مستكلا بذلك الفعل ودا فاعل نفسه النقص  
 وان لم يكن الايتان به احسن لم يكن الايتان به لاجل حسنه فانه  
 لو كان الايتان به احسنه كان الايتان به احسن لا يفي بعمل لاجل  
 كون الشيء حسنا كان الايتان به احسن هذا خلف



النقصان انما من في تنسيق عنايه الحق بالكاينات قال  
اشارة لا يحدا ان طلب مخلصا الا ان يقول ان مثل  
النظام الكلي في العلم السابق مع وفي الواجب اللايق  
بعض منه ذلك النظام على ترتيبه في تفاصيله معقولا  
فصانه وذلك هو الغناء وهذه جملة ستهدي سبيل تفصيلها  
اقول لما ثبت ان واجب الوجود لا يفعل شيئا  
لغرض اصلا احتاج الى تفسير عنايته بالكاينات فقال الغناء  
هي فضان النظام الكلي المعلوم في العلم السابق  
الان في كل على ترتيبه وتفصيله المعلوم من العلم الان في معلوما  
ذلك الفضان وذلك لان واجب الوجود يعلم ان  
الاحسن والاكمل في كل نوع ما هو وان اللايق بكنه واحد  
من الاوقات هو من تلك الانواع فينظم من سديس  
الامر من نظام كلي مرتب على احسن ترتيب واكمل تفصيل  
فعلم هذا النظام الكلي في ترتيبه مفصلا وفيضانه معلوما  
ذلك الفضان هو الغناء وهذا آخر فصول المسئلة  
الاولى وتنتظم من هذه الفصول اذلة تدل على ان  
واجب الوجود غير فاعل بالقصد والاختيار والارادة  
الاولى انه غني تامر بالانفاق وكل ما يكون عنه شيء  
احسن به من ان لا يكون عنه فهو فقير ليس بغني  
من الشك الثاني ان واجب الوجود ليس يكون شيء عنه  
احسن من ان لا يكون وقد حصلنا على هذا من التفصيلين الاولين  
وكل ما يفعل بالقصد والارادة يكون ذلك الفعل  
اولى به واحسن من ان لا يكون لما عرفت في الفصل السادس

من ان واجب الوجود ليس فاعلا بالقصد والارادة الثاني انه  
مفعل بالانفاق والملك المحب هو الغني التام والغني  
المطلق هو الذي لا يفعل شيئا لغرض والفاعل بالاختيار  
والارادة فاعل لغرض فواجب الوجود غير فاعل بالارادة  
الثالث ان واجب الوجود جواد مطلق والجواد المطلق  
لا يفعل لغرض والفاعل بالارادة يفعل لغرض فواجب  
الوجود غير فاعل بالارادة والحاصل من هذا كله ان واجب  
الوجود لو كان فاعلا بالارادة فاما ان يكون فعلة لغرض  
او لا يكون والثاني اطلب لما بين في النصف السادس من الاول  
باطل ايضا لان ذلك الغرض اما ان يكون هو الفاعل  
احسن به من الماركنه والمدح والثناء او التخلص من المزمة  
وساير ما عدا ذلك من الاغراض او دفع الغير وكل ذلك  
باطل لا فضائه الى استكمال به ذلك الغرض فان قلت  
انه يفعل لا لغرض بل انما يفعل لان ذلك الفعل في نفسه  
حسن قلت قد اجبت عنه فان قلت اذا لم يكن يفعل  
لغرض في نفسه ولا لغرض الغير فما وجه الغناء بالكاينات  
المنق عليها قلت معنى الغناء ما ذكرناه وانت اذا ما علمت  
عرفت ان الوجوده كلها خطابة المسئلة الثانية  
في ابواب العقول المفارقة ومعنى يفعل الموجود الذي  
ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلق بشيء من الاجسام تعلق  
تدبير ولا بياتا طرق الاول الاستدلال يكون حركات  
الافلاك سوقه شبيهة وفيها فصول القصص  
الاول قال بنيه قد ثبت لك ان الحركات السماوية قد



يتعلق بإرادة ما كلية وإرادة جزئية وتعلم أن مبداء لإرادة الكلية  
المطلقة الأولى يجب أن يكون ذاتا عقلية مفارقة فإن كانت  
متكاملة الجوهر تفصيلها لم يصحها يعرف كانت إرادة ما يتبهم  
العناء المذكورة أقول — قد تقدم من قبل أن مبداء الحركة  
الفلكية صاحب إرادة كلية وصاحب إرادة جزئية فإن مامو  
مبداء لها يجب أن يكون ذاتا عقلية مفارقة أي يكون جوهر ما  
مفارقا لأجسامها ولأجسامها والجوهر العقلي أن كان كاملا  
بذاته غير متكامل بالفلك كان عقلا محضا وكانت إرادته  
الكلمة شبهة بالعناء التي ذكرنا ما وإن كان متكلا بالفلك  
كان نفسا وقد سبق ذلك كله قبل قال — وأنت تعلم  
أن المراد الكلّي ليس بما يتحدّد وينصرف على انقطاع أو على  
اتصال بل أما أن يكون محصل الطبيعة أو معدومها والأمور  
الدائمة لا يجوز أن يقال لم ينزل شيء لها مفقودا ثم يحصل  
ولا يجوز أن يقال لم ينزل حاصلا وهو مطلوب بل كك  
كما لا يتأخر حاصره حقيقته ليست جزئية ولا طينية ولا تخيلية أقول  
لما ثبت أن مبداء الحركات الفلكية إما عقل محض وإما نفس  
إرادان يتبين أن محرك الفلك ليس عقلا محضا ودك على  
ذلك أن المراد الكلّي لا يكون متحددا ومصرا سوا كان  
التحدّد والنصرم على انقطاع كالحركات المستقيمة التي ينهي  
الاستكون ثم يتحرك حركة أخرى مضادة الأولى أو على  
اتصال كالحركات الدورية التي تتحرك على الاتصال وتصل  
كل متحدّد بمصرم بل يكون أمرا واحدا كلياً مستمر الاحتمال  
فيه للتغير والتحدّد بل يكون ذلك المراد إما معدوما دأما

محصولا موجودا دائما والأمور العقلية التي لا نفس في كمالها لا يمكن  
أن يقال فيها لم يكن شيء مالمّا حاصل في الازل ثم حصل أو  
كان حاصلا دائما ثم أنه مع ذلك مطلوب أما الأول فلا قضاء  
لا تغير كمالها وأما الثاني فلأن طلب الحاصل محال  
ثبت أن المراد الكلّي لا يكون مطلوب الحصول لكن المتحرك  
يطلب يحركه حصول أمر ما فليس هو عقلا محضا يكون كالألة  
عقلية حقيقته لا جزئية طينية ولا تخيلية فهو ذات نفس قال  
وليس سبب امتثال ما ذكرنا إلى الأجسام السماوية نسب  
نفسنا إلى أجسامنا في أن يحصل منها حيوان واحد كما علمه  
حالا لأن نفس الواحد منا مرتبطة ببدنه من حيث يتم  
ليطلب مبادئ الكمال منه ولولا هذا لكانا جوهرين متباينين  
وأما نفس السماء فهو صاحب الإرادة الجزئية أو صاحب إرادة  
كلية يتعلق بها لينال ضرابا من الكمال أن كان وفيه سر  
أقول — لما ثبت أن محرك الفلك ليس عقلا محضا بل  
هو نفس إرادان بين أن نسبة نفس الفلكية إلى الفلك ليست  
نسبة نفسنا إلى أبداننا في أن يحصل من كل نفس وبدنها  
حيوان واحد ودك على أنه يحصل من نفس كل واحد منا وبدنه  
حيوان واحد أن نفس كل واحد منا مرتبطة ببدنه ارتباطا  
يتم ذلك البدن ليطلب بذلك التميز في أدنى الكمالات أعني  
الأمور المكتملة لها وهذا يقتضي أن يكون الحاصل من النفس  
والبدن حيوانا واحدا لأنه لو لم يكن كذلك لكانا جوهرين  
متباينين لا ارتباط بينهما وأما نفس الفلك فأنها ليست كذلك  
أعني ليست مرتبطة بالفلك ارتباطا يتم الفلك طالما بذلك



التتمير فبادي الكمالات اعني الامور المكملة لها وهذا يقتضي ان يكون  
 الحاصل من النفس والجذب حيوانا واجدا لانه لو لم يكن كذلك  
 لكانا جوهرين متباينين لا ارتباط بينهما واما نفس الفلك فانها  
 ليست كذلك اعني ليست مرتبطة بالفلك ارتباطا متمم الفلك  
 طالما بذلك التتمير مبادي الكمالات بل نفس الفلك صاحب  
 الارادة الجزئية او صاحب الارادة الكلية يتعلق به لينال  
 ضرا من الكمالات وهذه اشارة الى ان نفس الفلك صاحب  
 ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية غير مطلقة بل على نحو من  
 اجزئتها كما سبق الاشارة اليه من ان اعتبار المسمى بمعنى لا يمنع الكلية  
 تعلق بالفلك لينال ضرا من الكمالات فالجواب ان النفس الكلية  
 شبه العقل المحض من حيث انها متكاملة بالفلك وبه يبارك  
 العقل المحض واما السر الذي ذكره موانه لما بين ان محرك  
 الفلك ليس صاحب ارادة جزئية كلية مطلقة بل ان المحرك نفسا  
 واحدة اما صاحب ارادة جزئية او صاحب ارادة كلية غير مطلقة  
 واما ان يكون المحرك نفسا واحدا صاحب ارادة جزئية والاخر  
 صاحب ارادة كلية غير مطلقة فلما لم يذكر الثاني صريحا او مسمى اليه  
 بتسميته سرا والاشبه ان هذا السر هو السر الذي ذكره في النظم  
 الثالث حيث قال فلا معين فرضي بقف عنده بل معين  
 كلي تحت هذا السر الفصل الثالث في عرض النفس  
 المحركة للفلك من التحريك قال اشارة وتبيينه ولا يمكن  
 ان يقال ان تحريكها للسماء لدواعي شهوانية او غضبية بل يجب ان  
 يكون اشبه بحركة ما عن عقلا الهلبي ولا بد من ان يكون الحشوق  
 ومخار اما لينال ذاته وحاله او لينال ما شبهها اقول

الحاشية  
 الارادة الكلية

لما ثبت ان محرك الفلك نفسه وقد سبق ان كل محرك فانما محرك  
 لا مرداع الى التحريك والمطلوب باحركه الارادة اما حسي كاللذة  
 او وحي كالغلبه او خير منطون او خير حقيقي وطالب اللذة  
 الشهوة وطالب الغلبه الغضب وطالب الخير المنطون القوة  
 الرطاه وطالب الخير الحقيقي العقل اذا عرفت هذا فتقول  
 لا يمكن ان يكون داعي النفس الى التحريك شهوانيا او غضبيا  
 لان الشهوة والغضب كل واحد منها يدعو الى حال ملاه  
 ومنع ان يكون للفلك حال غير ملاه سغير عنها لا حال  
 ملاه فاستحال الغير عليه ولان داعي الشهوة والغضب  
 يهني اذ انال المطلوب وداعيت نفس الفلك لا يهني البتة  
 فامنع ان يكون داعي نفس الفلك الى تحريكه الشهوة الغضب  
 بل يجب ان يكون ذلك الداعي هو الخير وهذا الداعي  
 شبه دواعي عقولنا العلية الى حركتنا وهو طالب الخير  
 وذلك المطلوب الذي هو الخير لا بد وان يكون مختارا  
 محسوبا ومشوقا لذات الطالب ثم ان كان المطلوب ما  
 يكن نيل ذاته او ما نيل حال ذاته فذاك وان لم يكن  
 نيل ذاته ولا نيل حال ذاته كان المطلوب ما يشبه  
 ذاته او ما يشبه حال ذاته قال ولو كان للاول  
 لوقف اذ انال او طلب الحال وكذلك لو كان لنيل  
 الشبه من حيث استقراره لنيل شبه لا يستقر فلا ينال بحاله  
 الاعلى تعاقت به المنقطع بالدام وذلك اذا كان المتبدل  
 بالعدد يستبقى نوعه بالعاقبة قول لم يكن ان  
 يكون المطلوب نيل ذاته وحاله لان نيل ذاته وحاله



أما ان يكون ممكنا او لا يكون فان كان ممكنا فاذا ناله  
وقف لان كل حركة للمطلوب ينهي عند ذلك المطلوب  
ولا يمكن ان يقف الحركة الدورية لما بنا قبل وان  
لم يكن ممكنا كان طلب المجال وموهم بالثبت انه لا  
يمكن ان يكون المطلوب ذات الخير وحاله فوجب ان  
يكون المطلوب هو التشبه اما بذاته او بصفة من صفاته  
والتشبه اما ان يكون تشبها مستقرا او تشبها لا يستقر والاول  
بالطلب ايضا لان التشبه المستقر اذا وصل اليه ونا له  
وقف ان كان ممكنا والا كان طالما للمجال فاذا ناله  
تشبه لا يستقر والتشبه الزك لا يستقر لا ينال الا  
بتعاقب تشبه المنقطع بالديم بانه يكون المتعاقب متبدا  
بالعدد ومتبعا التشبه المطلوب بالموع وذلك لان  
التشبه في تلك الصفة وهي تحصيل تشبه تلك لنفسه  
انما يمكن اذا كان مثل تلك الصفة ممكن الحصول ببعض  
اجزائه ممنع الحصول بتمامه لانه لو كان ممكن الحصول  
بتمامه فاذا وصل اليه وقف ولو كان غير ممكن الحصول  
بكل واحد من اجزائه استحالة ان يكون مطلوبا فوجب  
ان يكون حصول تلك الصفة على سبيل التعاقب المستمر  
عددا بعد عدد قال ويكون كل عدد يفرض لما  
بالقوة له خروج بالفعل الى محالة ولنوعه او لصفته يحفظ  
بالتعاقب فتكون المتسوق مشبها ما بالامور التي بالفعل  
من حيث براها عن القوة واستحالة الخيرا الفايض من  
حيث هو تشبه بالعالي لا من حيث افاضه على السافل فلو

لما ثبت ان التشبه في صفة ذلك المتسوق انما يمكن اذا كان  
مثل تلك الصفة ممكن الحصول لا بكماله بل بتعاقب اجزائه  
على سبيل الاستمرار وحب ان يكون كل عدد يفرض منه  
له خروج الى الفعل ويكون لنوعه او لصفته يحفظ بالتعاقب  
اي يحفظ به واذا كان كذلك كان المتسوق تشبها  
ما بالامور العالية وذلك من حيث احد سمات البراة عن  
القوة والامكان فانه اذا كان كل عدد يفرض يخرج  
الى الفعل لا محالة حصلت البراة عن القوة فيحصل التشبه  
به من هذا الوجه الثاني انه يحصل منه الخير الفايض  
على السافلات لا من حيث انه خير فايض عليها لانا بينا ان  
العالي لا يفعل لا جلب السافل بل من حيث انه تشبه به  
في افاضة الخير والجود عليها قال — ومبدأ ذلك في احوال  
الوضع التي هي مبادئ فياضه وانما يخرج ما بالقوة فيها يخرج  
الى الفعل بما يمكن من التعاقب اقول — لما ثبت ان  
تحرك الفلك تشبه بالعقل في الامر من المذكورين فنقول  
ذلك التشبه تشبه ومبدأ في احوال الوضع التي هي مبادئ فياضه  
للخيرات على السافلات وتلك الهيئات مبادئ بالقوة  
يخرج بالفعل شيئا بعد شيء على سبيل التعاقب فيحصل التشبه  
به في مجموع الامر من لانه لا يزال شيئا منها حاصل بالفعل  
فيكون له منها دائما شيئا بالفعل كما للعقل وكما يحصل شيئا فاض  
منه خيرا على السافلات كما للعقل فيحصل التشبه به في مدين  
الامر من دائما فظهر من هذا ان كل فلك يشبه بعقل دائما  
وانما قال ولنوعه او لصفته يحفظ بالتعاقب لان حركات



الافلاك مختلفة فان كانت الحركة الدورية الوضعية نوعيه  
كانت الحركات التي للافلاك مختلفة بالصنف وان كانت  
جنسية كانت مختلفة بالنوع ولا حاجة بنا الآن الى تحقيق  
ذلك فلا جرم ذكرناه مجرلا الفصل الثالث في ان  
المشبه به لك فلك عقد على حده قال تنبه لو كان  
المشبه به واحدا لكان التشبه في جميع السماوات واحدا وهو  
مختلف ولو كان لوحيد منها بالآخر تشابها في المنهاج  
وليس كذلك الا في قليل اقول من الناس من  
زعم ان المشبه به لجميع الافلاك واحد وهو واجب الوجود  
وابطله الشيخ بانه لو كان كذلك لكانت حركات الافلاك  
بأسرها متشابهة في الجملة والسرعة والبطء لان الاشتراك  
في السبب يقتضي الاشتراك في المسبب والمالي باطل فذلك  
المقدم ومنهم من زعم ان كل فلك يشبه بالفلك الذي فوته  
والفلك الاعلى مشبه بواجب الوجود والشيخ اطله بانه  
لو كان كذلك لتشابهت الافلاك في طريق الحركات  
وسلوك الجهات والسرعة والبطء وليس كذلك الا في قليل  
فان فلك القمر مساو لفلك البروج في سرعة الحركة والقطب  
والمنطقة فان قلت لم لا يجوز ان يكون المشبه به واحدا  
وانما حصل الاختلاف في جهات الحركات وميائنها لاختلاف  
المواد حتى يكون مادة كل فلك لا يتكاثف بالحركة الا الى جهة  
معينه على مية معينة قلت لان الحركة الارادية يمنع كونها  
واحدة او مصنوعة فلو لم يكن الحركة الى الجهتين ممكنة للفلك لم يكن  
الحركة الى جهة واحدة منها مرادة فان قلت لم لا يجوز ان يكون

كل فلك مبدئيا تشبه بالواحد ويختلف ارادات الافلاك في  
سلوك طريق التشبه به لكون الكمال احياء لكل فلك  
بذلك الطريق اوفق له قلت لان العرب انما هو  
التشبه بذلك الولد في كونه ماله بالقوة من الاضلاع يخرج  
الى الفلك فيكون كل واحد منها فياض اخضر والجود على السافلات  
من حيث التشبه به كما تقدم وهذا الغرض لا يختلف الا بان يكون  
الخضر والجود فيفيض على السافلات باحد الطريقين دون الثاني  
او يكون احدى الطريقين الكمال وانفع وهو سوال ياتي جوابه فان  
قلت لم لا يجوز ان يكون كل فلك بنفسه بما فوته مع اختلاف  
الحركات في جهاتها وميائنها قلت لان المشبه به لما كان  
متكافئا من التشبه بما يشبه به على الوجه الاكمل فواجب  
ان تشبه على ذلك الوجه وتشبه السافلات بما فوته في جهات  
حركاتها اتم واكمل فواجب ان تشبه به على ذلك الوجه فهذا ما  
عندك في هذا الموضع الفصل الرابع في سوال يورد  
على ما ذكر قال ومذهب قوم الى ان المشبه به واحد  
فقط وان الحركات كان يجوز بها ان يكون متشابهة ولكنها  
لما كانت سواها ان يتحرك الى احدى جهة اسفل منال العرض  
باي حركة ثم كان يمكن لها ان يطلب الحركة على مية ناعه لما يجب  
وان لم يكن الحركة في اصلها لذلك جمعت بين الحركة لما استدعى  
له الحركة من العرض وبين جعلها على مية ناعه اقول  
فوجيه السؤال ان يقول لم قلتم انه لو كان التشبه به واحدا  
لتشابهت الحركات في جهاتها وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن  
لكل فلك عرض سوى التشبه به من الوجهين المذكورين



وهذا لان عرض كذا فلك لما تعلق بالسبب من الوجهين المذكورين  
اشترك الكت في الحركة الدورية ولما كان هذا الغرض لا يختلف  
بجهات الحركات لكنها يختلف في منع السافلات اخبار كذا  
فلك من الحركة التي هي المنع ولما كان المنع من وجهتين  
في كذا فلك غير المنع منها في الفلك الاخر اخبار كذا فلك  
ان يجمع بين منع السافلات وبين عرضه من التتبع قال  
ونحن نقول لو جاز ان يوحى باسم الحركة ذلك ايضا وكان  
لنا ان يقول لما كان لها ان يتحرك وان يسكن سواء هما  
الامر ان شئ جهتي الحركة ثم كان ان يتحرك المنع للسافل  
اخبار به اذا كان الاصل انها لا تنهل لاجل السافل  
انما يطلب شيئا عاليا متبعا منع فوجب ان يكون مية الحركة  
كذلك اقول — اجاب عن السؤال من وجهين احدهما  
انه لو جاز ان يطلب مية الحركة منع السافل لجاز ان يطلب  
باصول الحركة منع السافل فنقال امكن لو ان يتحرك ويسكن  
لكن اخبار الحركة لاجل العناية بالسافل والمالي على ذلك فالقدم  
كذلك الثاني ان الدليل الدال على ان العالي لا يفعل  
شيئا لاجل العناية بالسافل لا يفرق بين اصل الحركة وبينها  
فوجب ان لا يفعل مية الحركة لاجل العناية بالسافل كما لا  
يفعل اصل الحركة لذلك وهذا الجواب اجسن من الاول فانه  
يرد عليه ان يقال انه ليس السكون والحركة شيان في العرض  
المذكور وهو التتبع بالعالي في خروج ماله من الكمال من القوة  
الى الفعل فان السكون لا يخرج شيئا مالا بالقوة الى الفعل فلا  
يكن يجمع بين عرضه ونوع السافل وهو الداعي الى الحركة لا

الجهة المعنية وتولد به اذا كان الاصل انما لا يهل لاجل ان  
معناه الوجه الذي ذكرناه من الوجه الثاني وهو انه يجب ان  
يطلب امرا عاليا وهو التتبع المذكور ثم يمنع ذلك المطلوب منع  
السافل والعناية به كما في اصل الحركة قال — واذا كان  
كذلك وقع الاختلاف بسبب مقدم على ما يمنع الاختلاف من المنع  
فاذن المسئلة بها امور مختلفة بالعدد وان جاز ان يكون المسئلة  
به الاول واحد ولاجله تثابت الحركات في انهما دورية اقول —  
لما ثبت ان الاختلاف في جهات الحركات لا يجوز ان يكون  
لنوع السافل وجب ان يكون ذلك الاختلاف لأسباب متقدمة  
عليه مختلفة بالعدد بل وبالنوع ايضا وهي العقول المختلفة نوعا  
وعددا وان جاز ان يكون المتتبع به الاول واحد فلاجل  
ذلك المسئلة به الواحد اشترك الكت في الحركة الدورية  
وان لم يجر ذلك كان حركة كذا فلك في دوريتها وجهتها لاجل  
ماله من التتبع به فان قلنا لو كان المتتبع به الاول  
واحد وجب ان يتشابه الافلاك في حركتها الدورية وجهتها  
قلنا — انما ذكرنا ذلك للمبالغة في انه يجب ان يكون  
لكل فلك عقل على حدة يتتبع به قلنا ان لم يكن المتتبع واحدا  
فلا كلام وان جاز ذلك كان الطريق ان يقال التشابه  
في الحركة الدورية على الشبه بذلك الواحد وان يقال الاختلاف  
في الجهات على الامور المختلفة بالعدد والنوع فاندفع الاشكال  
القصص الخامس في ان العجز عن كنه هذا الشبه  
لا يقدح فيه قال — زيادة تبصره الآن ليس لك ان يختلف  
نفسك اصابه كنه هذا الشبه بعد معرفته في الجملة فان توكت



النفس وسر في عالم الغزبة قاصرة عن اكناه ما دون هذا فكيف هذا  
 أقول — لما حصلت الاحاطة بأن كل ذلك يشبه بالاعا  
 فما ذكرناه على سبيل الاجمال فلا يبالى بالعجز عن الاحاطة بكنه  
 هذا التشبه على سبيل التعصيل فان لتوحي البشرية عاجزة عن  
 احاطة ما دون هذا في الحفاة فكيف هذا والمراد بعالم الغزبة  
 التعلق بالابدان وندابريها وعالم العرية هو عالم التجرد وعود  
 النفس الى وطنها كما قال تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية  
 قال وجوزاته اذا كان المتحرك يريد شهابا يبال منه على  
 التجرد امران بعرض منه في بدنه انفعال يليق بذلك  
 الشبه من طالب الدوام كما بعرض في بدنه من انفعالات  
 تتبع انفعال نفسك وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فزال  
 لك سر واضح فاجتهد أقول — لما ذكرنا العجز عن الاحاطة  
 بكنه هذا التشبه لضعف التوحي البشرية عن الاحاطة بامثاله  
 شبه انفعالات ابدان الفلكية بواسطة انفعالات نفوس  
 الملائكة بانفعالات ابداننا بتواسط انفعالات نفوسنا فان  
 الواحد منا اذا اراد التشبه بوجه في بعض كالاته العلم  
 بعرض في بدنه انفعال تابع لانفعال نفسه حتى لا يكاد يعرف  
 العلم الذي هو شمه يحفه او عن العلم الذي هو شمه اسناد  
 لبنال ذلك الكمال على ابلغ ما يمكن فكذلك النفوس الفلكية  
 اذا اراد الشبه بالعالي الذي يشبه به تتبع ذلك انفعالات  
 الابدان الفلكية لبنال ذلك التشبه على الدوام ثم انه حرص  
 طالب الحق في ذلك على المجاهدة ليظهر له السر الوافع الخفي  
 ثم ان المجاهدة قد يعنى بها بدل الجهد في استعمال القوة النظرية المظلمة

ثم ان المجاهدة قد يعنى بها بدل الجهد في استعمال القوة النظرية المظلمة

على حقائق المعارف وقد عني بها بدل الجهد في استعمال القوة العلمية  
 وتصفيه الباطن فان النفس ربما يطلع بواسطه ذلك على حقائق  
 الحقائق وذلك السر هو النفس الناطقة الفلكية كما بينا عليه  
 في آخر النظم الثالث وانما سماء بالستر لا عراضه عن المصريح وسماء  
 بالواضح نظرا الى الادلة الموضحة له وسماء الخفاء في نفسه فبال  
 الوقوف على ادلة الخفي قال — فاعلم انه كيف يمكن ذلك  
 وانها يكون مئة شبه الخيالات لا عقلية صرفه وان كانت خيالا  
 عن عقلية صرفه وبحسب استعداد تلك القوى الجسائية وانت عند  
 ملوح المصولات في نفسك تصيب محاكاة لها من خيالك بحسب  
 استعدادك وربما مدت الى حركات من بدنتك ثم اسهمت ضربا  
 آخر من البيان مناسبا لما كانه فاسمع أقول — لما ذكرنا ان  
 الفلك يتفعل انفعالات يليق بذلك التشبه نابع الارادة نفس التشبه  
 بالعالي اراد ان يشبه على كينية ذلك الانفعال بتعال ارادة النفس  
 فقال ان ذلك الانفعال يكون مئة شبه الخيالات لا عقلية  
 صرفه وان كانت تلك الخيالات حاصلة عن العقل الضرف  
 وذلك الهيئة يحصل بحسب استعداد القوة الجسائية التي للفلك  
 وحاصل هذا الكلام امرانه اذا ارادت النفس التشبه بالعالي عرض  
 لجسم الفلك مئة شبه الخيالات بحسب استعداد القوة الجسائية التي  
 له وتلك الهيئة بتبعها حركة جرم الفلك كما ان الوليد منا اذا احدث  
 له معنولات حصل له في خياله محاكاة تلك المعنولات بحسب  
 استعداد قوة الجسائية التي هي الخيال وتلك الهيئة الحاصلة في  
 الخيال ربما مدت الى حركات من بدنه كما اذا اشتد عليه مسألة  
 علمية فانه اذا حصل في نفسه مقتربات عقلية كلبه منحه الى طلب



حصل في الخيال مئة موجبة للحركة من بدنه فزعا قاصر وحما وامثال ذلك  
من الحركات الطرية التي في ثبات العنود واليه الاشارة  
بقوله ثم ان استنت ضربا آخر من البيان مناسباً لما كنا فيه فاسمع وهذا  
الطريق مبني على ان حركات الاذلاق غير متساوية وفيه فصول  
النص الأول فيما يقال عليه الهاء واللام الثانية قال  
فيه القوة قد يكون على اعمال غير متساوية مثل تحريك القوة التي للسماء  
وسمى الاولى متساوية والاخرى غير متساوية وان كانا قد يقالان غير  
المعنيين اقول الهاء واللام الثانية انما يلحقان الكم بالذات كان الكم  
متصلاً او منفصلاً يقال جسم متناه وجسم غير متناه وعدد متناه وعدد  
غير متناه واما القوة فانما يلحقها الهاء واللام الثانية ينسب ما لها  
من الانفعال فان القوة ان كانت تتوكل على افعال متساوية في العدة  
والمدة يقال لها قوة متساوية كالقوة التي في المذرة على تحريكها وكوك  
جسم ما على تحريكه وان كانت القوى تتوكل على افعال غير متساوية  
اتما في العدة او في المدة يقال لها قوة غير متساوية فظهر ان القوة اما  
متساوية واما غير متساوية النص الثاني في ان الجاذب  
هو الحركة المستديرة قال اشارة الحركات التي بفعل  
حدود او نقاط التي تنفع بها الاصول والبلوغ عن محرك موصل  
يكون في ان الوصول موصلاً بالفعل فان الاتصال ليس مثل  
المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا تنفع في ان ثم انه يزول عنه كونه  
موصلاً في جميع زمان مفارقه المتحرك للحد ويكون صيرورة غير  
موصل فيه دفعة وان بقي زماناً لا يكون الشيء مفارقاً ومتركباً  
اقول كل حركة مستقيمة يعقبها سكون لانها ينتهي بالاجد  
لا يتجاوز لما بيننا من سائر الابعاد وذلك يكون نقطة وهو المعنى

من قولنا سفل حد ونقطة واذا انتفت لا ذلك الحد ولم يتجاوز فان  
لم يعقبها حركة فقد اعقبها سكون وان اعقبها حركة لزم ان يكون  
بين الحركتين سكون لان الوصول الى ذلك الحد يكون من موصل  
وهو القوة المحركة والموصل اما يكون موصلاً بالفعل في آن لان المعنى  
من اتصال الحركة الى ذلك الحد انطباق طرفها على ذلك الحد وطرف  
الحركة كل منهما لا سيم وانطباق ما لا يستقيم على ما لا يستقيم منع ان  
يكون في زمان لان كل زمان منقسم فوجب ان يكون بينهما لا يستقيم  
وهو الآن وهذا بخلاف الحركة والمفارقة فانها لا تنعكس الا في  
زمان فثبت ان اتصال الموصل الى ذلك الحد اتصالاً بالفعل  
مع ان ثم يزول عن ذلك الموصل كونه موصلاً بالفعل ايضا في آن  
لكن ستم في جميع زمان المفارقة كونه غير موصل وانما قلنا انه يزول  
عنه كونه موصلاً بالفعل دفعة اى في آن لان عدم كونه موصلاً بالفعل  
لو كان زمانياً لا تقع الا في زمان فالى ما حصل هذا العدم ان يمتد  
كونه موصلاً لم يحصل شيء من عدم كونه موصلاً في زمان وان لم  
يكن كونه موصلاً متديراً من كونه موصلاً في قبل تمام عدم كونه  
موصلاً وكلاهما خلف فثبت ان زوال كونه موصلاً بالفعل  
عنه منع في آن وان كونه موصلاً بالفعل ايضا منع في آن قال  
والآن الذي يصير فيه غير موصل دفعة غير الان الذي صار فيه  
موصلاً دفعة وبينهما زمان كان فيه موصلاً وهو زمان السكون فيكون  
لا محالة وكل حركة في مسافة ينتهي بالاجد ينتهي الى السكون فيكون  
غير الحركة التي يستخط الزمان المتصل فالحركة الوضعية هي التي  
يها يستخط الزمان وهي الحركة الدورية اقول لما ثبت  
ان كونه موصلاً بالفعل منع في آن وكونه غير موصل ايضا منع في آن



منقول لم يكن فيها زمان بلزمن في الآيات وان كان بينهما زمان كان  
 فيه يكون لانه ان كان فيه حركة فاما الى ذلك الحد او غير فان كان  
 اليه لم يحصل كون الموصل موصلا بالفعل وان كان عن ذلك الحد  
 فقد زال عنه كونه موصلا قبل زوال كونه موصلا وبما محال ان وكل  
 حركة مستتمة فانها ينبغي ان تكون وكل حركة كذلك يمنع ان يكون  
 حافظة للزمان المتصل اذا لمقطع لا يقطع به المتصل فالحركة الحافظة  
 للزمان المتصل هي الحركة الوضعية الدورية وسواء المطلوب وقوله  
 وبها زمان كان فيه موصلا معناه ان كونه موصلا وان حصل دفعة  
 لكنه يستلزم ان زواله واعلانه ما ذكر الشيخ شكا وسواء كون  
 الموصل موصلا الى الحد المعين من المسافة ايضا لا بالفعل اذا كان في  
 آن وعدم كونه موصلا بالفعل وزواله عنه ايضا في آن فبينما بينهما  
 الزمان ان يبقى الموصل بالفعل موصلا بالفعل وانما يكون موصلا  
 بالحركة ولا حركة وان لم يبق الموصل بالفعل موصلا بالفعل فقد زال  
 عنه كونه موصلا بالفعل قبل زوال كونه موصلا بالفعل وبما خلف  
 والاولى ان يقال ان الحركة الميتة اذا انتهت الى الحد المسافة  
 فانها ينبغي اليه بالقوة المحركة الموصلة الى ذلك الحد ويكون تلك القوة  
 موجودة عند وجود الوصول اليه لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول  
 وتلك القوة لا يحرك عن ذلك الحد سواء كانت قسرة او طبيعية بل  
 قوة اخرى يحدث فحدث تلك القوة ان كان في آن فان ذلك  
 الآن غير الذي كانت القوة الاولى موصلة الى ذلك الحد لا شاع  
 اختراع التوقيت الحركة الى ذلك الحد والحركة عن ذلك الحد اذا كان  
 الآن غير الآن كان بينهما زمان وهو زمان السكون في زمان وان  
 كان يحدث تلك القوة في زمان فالى ان يحدث تلك القوة

بتامها لا يكون الحركة حاصلة فيلزم وجود السكون وعلى هذا لا يأت  
 السك المذكور قال — فائدة اما يجب ان يقال صار غير موصلا  
 ولا يجب ان يقال ما يتولون صار مغاير قالات الحركة والمعارضة التي  
 هي الحركة منبهة لما يتحرك عنه ليس يمنع دفعة ولا بينهما ما هو اول حركة  
 ومعارضة وان يزول كونه موصلا وانع دفعة اقول — الفائدة  
 في قولنا يزول عنه كونه موصلا يدل قولنا مغاير ذلك الحد ان المغايرة  
 هي الحركة منسوبة الى ما يتحرك عنه والحركة لا تقع الا في زمان فذلك  
 المغايرة التي هي حركة خاصة وليس للحركة والمغايرة اول حيث  
 يقال ان اول الحركة او اول المغايرة يقع في آن فان الحركة هي متصل  
 ولو كان لها اول كان لها ثان لان ما بعد الاول بذاته للباقي يكون  
 للباقي اول وعلى جرا فيلزم كون الحركة مركبة من اجزاء لا يتحرك  
 وهو محال ولا يمكن ان يقال حصل منها شيء في آن واما زوال  
 كونه موصلا فانه يقع في آن وعند ذلك يتم المرام قال — ترتيب  
 فالحركة التي يجب ان يطلب حال القوة عليها من حيث هي غير  
 منامية هي الدورية اقول — يلزم ما ذكرنا ان القوة الحركية  
 للحركة المستتمة منامية ولزم من ذلك ان القوة المحركة الغير المنامية  
 هي الدورية وهي التي يحاول الاندلال بها على القول ٥  
 الفصل الثالث في ان القوة الحركية لا ينوي على تحريك  
 غير منامية بالقياس وسواء كون القوة المحركة في جسم يتحرك جسما آخر  
 واما بالقوة المحركة في جسم اذا تحرك ذلك الجسم كانت القوة محركة  
 بالطبع قال — اسارة اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم ذو قوة  
 غير منامية يتحرك جسما غيره لانه لا يمكن ان يكون الا متناهما فاذا  
 تحرك بقوة جسما ما من مبداء فرضه حركات لا يتناهي في القوة



ثم فرضنا انه محرك اصغر من ذلك الجسم بتلك القوة فيجب ان تحركه القوة ذلك  
المبدأ المفروض نتج الزيادة التي بالقوة في الجانب الآخر فيصير الجانب  
الآخر متساويا لصا وهذا محال أقول ————— الدليل على القوة الجسمانية  
لا يتوكل على تحريك جسم آخر بحركات غير متساوية لان كل جسم متناه  
لما يتناهي في الأبعاد فاذا تحرك جسم جسمًا بقوة الغير المتساوية فانما  
يحركه من مقدار معين فلتفرض ان تحرك جسم اصغر من الاول بتلك القوة  
الغير المتساوية من ذلك المبدأ بعينه فانه تحركه اكثر من تحريك الاول  
لان الممانعة في الجسم الاصغر اقل من الممانعة في الجسم الاكبر وكما قلت  
الممانعة عظم التأثير وكسر الانفعال فوجب ان يزداد حركات الجسم  
الاصغر على حركات الجسم الاكبر لا من جانب المبدأ لان الحركتين من جانب  
المبدأ لا تفاوت بينهما بل من الجانب الآخر وكل امرين احدهما زايد  
على الآخر من جانب فانها يتناهيان من ذلك الجانب لان الزيادة  
والانقصان في غير المتناهي محال فان قلت ————— كيف جوزتم ان يزداد  
الحركات الماضية مع كونها غير متساوية قلت ————— لان الحركات الماضية  
لا وجود لها جملة بل المتصور منها ابدًا بعضها والزيادة منها لا زيادة على  
امر موجود غير متناه واما ما قلنا فان قوة القوة على تحريك الكل يكون  
اقل من قوتها على تحريك الجزء والتوازن اقل الضعيف والقوة موزون  
في الحال فاكمن احكم عليهما بالزيادة والانقصان فافترا هذا حاصل  
جواب الشيخ عن الحركات الماضية وهذا فيه ضعف فان التوازن وان  
كانا موجودتين في الحال فان الحكم عليهما بعدم التناهي بالاضافة  
الى ما في الانفعال الغير المتساوية والحال الذي الزمه الشيخ انما الزمه  
في الحركات الاية فلم يظهر الفرق بينهما وبين الحركات الماضية كيف  
والحركات الماضية عندهم انما يصدر عن القوة الموجودة في الحال وان

كانت قوته غير متساوية فاذا جار الحكم منها على غير المتناهي بانواع الزيادة  
عليه لاجل وجود القوة في الحال فكذا قلت ————— لا يجوز ان يكون  
الحركات في العدد متساوية لكنها متفاوتة في السرعة والبطء وان  
يكون حركات الجسم الاصغر اسرع وحركات الجسم الاكبر ابطأ ولا يلزم  
التناهي من الجانب الآخر وهو الجانب المتقابل للمبدأ قلت —————  
لان كل عدد من حركات الاكبر يفرض فانه يكون في زمان وفي  
مثل ذلك الزمان يكون عدد حركات الاصغر المفروضه اكبر من مرجع  
حاصل الامر في زيادة حركات الاصغر على حركات الاكبر ولزم المحذور  
المذكور فان قلت ————— هذا وان كان محذورا فهو لازم من كون  
الحركات الغير المتساوية يريد عليها حركات اخرى غير متساوية والحركات  
الدورية الغير المتساوية يريد عليها حركات اخرى دورية غير متساوية  
والا كانت الحركات الدورية كلها متساوية في السرعة والبطء وعدد  
الحركات المفروضه قلت ————— الحركات الدورية متصلة ليس فيها  
عدد بالفعول وما ليس فيه عدد بالفعول ليس يكن ان يقال فيه  
بعض اكثر من بعض الفصل الرابع في ان القوة الجسمانية  
لا يتوكل على تحريك جسمها بحركات غير متساوية وقد قدمنا على البرهان  
مقدمات قال ————— مقدمة اذا كان شئ ما يحرك جسمًا ولا مانعة  
في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر لا يكون  
احدهما اعصى والآخر اطوع حيث لا معاودة اصله أقول ————— اذالم  
من في الجسم مانعة ومعاودة التحريك عن التحريك كان مطاوعه الاكبر للتحريك  
المتحرك وقبوله للتحريك مثل ما للاصغر من ذلك الجسم لان المبدأ واحد  
فلتفاوتت الاكبر والاصغر في قبول تحريكه لم يكن عوده اليه ولا الى  
الجسم الاصغر والاكبر اذ هما سواريه ان لا مانعة وهذا ظاهر قال —————



مقدمة اخرى القوة الطبيعية لجسم ما اذا اجرت جسما لم يكن في جسمها معاودة  
 اصلا ولا يجوز ان يعرض سبب الجسم تفاوت في القول بل عسى  
 ان يعرض ذلك بسبب القوة الاولى الجبر التي فيه قوة  
 طبيعية محركة له لا يكون فيه ما نفع لتلك القوة والا كانت تلك القوة  
 طبعه له وكان في الجسم الواحد قوتان متنافعتان وانه يمنع واذا كان  
 كذلك لم يكن الا صغر والا كبر من ذلك الجبر تفاوت في قبول تحريك  
 تلك القوة بسبب تلك الجسم بل ان كان هناك تفاوت كان  
 بسبب ان قوة الاصغر بعض قوة الاكبر واقل منها وانما قلنا  
 ان كان هناك تفاوت وكذلك قول الشيخ بل عسى لانه قد يطرأ  
 ان قوة الاصغر وان كانت بعض قوة الاكبر وكذلك الجسم  
 الاصغر بعض الجسم الاكبر ونسبة قوة كل واحد منها الى جسمه نسبة  
 قوة الآخر الى جسمه فلا يحصل التفاوت بالحقيقة لا بسبب الجسم  
 ولا بسبب القوة والمقدمة الاخرى تبين حقيقة الحال قال  
 نبينه القوة في الجسم الاكبر اذا كانت متشابهة للقوة في الجسم الاصغر  
 حتى لو فصل من الاكبر مثل الاصغر تشابهت القوتان بالاطلاق  
 فانها في الجسم الاكبر اقوى واكثر اذ فيها من القوة شبه تلك وزيادة  
 أقول مقدمة مألوفة للبرهان الذي يأتي ذكره وهو  
 ان الجسم الاكبر اذا فرض جسم آخر اصغر منه من نوعه او قسمنا الجسم  
 الاكبر بجريئين احدهما اعظم من الآخر فان القوة التي في الجسم الاصغر  
 يكون بعض من قوة الآخر فان فصل من الاكبر مثل الاصغر كانت قوة الجسم  
 المفصول باسا والجسم الاصغر المفروض او لاقتسا ويا ان مطلقا  
 ائت في القدر والقوة فانه يكون في الجسم الاكبر اقوى واعظم من  
 في الجسم الاصغر فان تلك القوة فيها مثل تلك القوة التي في الجسم

وزيادة واذا زدد على احد الطرفين شيء كان المجموع اكبر من المثلث الثاني  
 الفصل الخامس في تركيب البرهان من المقدمات المذكورة  
 قال اشارت نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام  
 قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم بلا نهاية وذلك لان قوة ذلك الجسم اكبر  
 واغنى من قوة بعضه لو انزدد وليس زيادة في جهة في القدر يؤثر في  
 مع التحريك حتى يكون به المحركين والمتحركين واحدة بل المتحركان  
 يحكم ما لا يختلفان والمحركان مختلفان فان حركتهما من مبداء  
 مفروض حركات غير نهاية عرض ما ذكرنا وان حرك للاصغر حركات  
 مناهية كانت الزيادة على حركتها على نسبة مناهية فكان الجمع مناهيا  
 أقول لما ثبتت المقدمات قلنا لو كان في الجسم قوة طبيعية  
 محركة له بغير نهاية فلو فرضنا جسمين من طبيعة واحدة احدهما اصغر  
 من الآخر كان قوة الجسم الاكبر على تحريكه اقوى من قوة الجسم الاصغر  
 واكبر لما ثبتنا من المقدمة الثالثة فقد اختلف الجسمان في القوة ولم  
 يختلفا في المنع من القول لما ثبتنا من المقدمة الثانية فكان قبولها  
 للتحريك عن القوة متشابهة غير مختلف لما ثبتنا من المقدمة الاولى  
 فلو حركت القوتان المختلفتان جسمهما من مبداء واحد حركات غير  
 مناهية عرض ما ذكرنا قلنا وموان يكون فعل الاكبر الاقوى  
 مثل فعل الاصغر الاضعف مع تساوي المتحركين في قبول الحركة  
 من المتحرك وانه محال وان حركت احدهما حركات مناهية حركت  
 الاخرى حركات مناهية ايضا لان نسبة كل واحدة منهما الى الاخرى  
 نسبة مناه الى مناه لان نسبة البحر الذي هو الاصغر الى الكل الذي هو  
 الاكبر نسبة مناه الى مناه وكانت نسبة قوتها نسبة مناه الى مناه  
 قال تدنب فالقوة المحركة للسماء غير مناهية وعن غير



جسمانية من مفارقة عقلية أقول لما ثبت أن القوة الجسمانية  
المحركة منسابة سواء كانت القوة محركا لغيرها لها والقوة  
المحركة للسماء غير منسابة انما من الشك الثاني أن القوة المحركة  
للسماء غير جسمانية وانما قلت أن القوة المحركة للسماء غير منسابة  
لأن فعلها غير منسابة والقوة الغير المنسابة هي التي فعلها غير  
منسابة كما عرفت فظهر أن المحرك لتلك قوة مفارقة عقلية  
الفصل السادس فيما يرد عليه من الناقض وجوابه  
قال وهم وبنيهم ولعلك تقول جعلت السماء يتحرك عن  
مفارق وقد كنت من قبل منعيت أن يكون المباشر للمحرك  
أمر عقليا صرفا بل قوة جسمانية بخلافك ان هذا الذي شبه هو  
محرك أول وبجوز أن يكون الملاصق للمحرك جسمانيا أقول  
قد يورد على كلامه السابق ناقض فانه بين من قبل أن المحرك  
للسماء قوة جسمانية والآن تبين أن المحرك قوة عقلية غير جسمانية  
وجوابه ظاهر وهو انه لو كان المحرك للسماء قوة واحدة جعلها  
مرة جسمانية ومرة عقلية بناقض الكلام اما اذا كانت القوة  
منعقدة واحدة هي المحرك الأول وهي القوة العقلية المفارقة  
واخرى هي المحركة الملاصقة التي نسبتها إلى المحرك الأول نسبة القوة  
انحائية منا إلى بنوينا فلا يرد عليه الناقض الفصل السابع  
في سؤال أورده على نفسه قال وهم وبنيهم ولعلك تقول  
أن جاز ذلك فيكون منسابة المحرك لا دام التحريك فيكون لغير  
هذه الحركة فاسمع أقول توجيه السؤال أن يقال  
أن القوة المحركة للسماء الملاصقة له لو كانت جسمانية لكانت منسابة  
لما ثبت أن القوة الجسمانية منسابة ومنسابة المحرك لا يكون دام

المحرك فيكون تلك القوة قوة لغير هذه الحركة التي هي الحركة  
الدائمة وقد فرضنا ما قوة لهذه الحركة من خلف قال العلم  
أنه يجوز أن يكون محرك غير منسابة المحرك يتحرك شيئا آخر ثم يصدر عن  
ذلك الآخر حركات غير منسابة لا على أنها يصدر عنه لو انفرد بل  
على أنه لا يزال يفعل عن ذلك المبدأ ويفعل أقول احاط  
عن بأن القوة الملاصقة منسابة لكنها انما تكون على حركات غير  
منسابة لا لنفسها بل بسبب انفعالها عن المبدأ الأول الذي  
مودام الفعل وبسبب انفعالها عن ذلك المبدأ المتعل ولوانفرد  
بنفسها ولم تتعل دائما عن ذلك المبدأ لكانت منسابة ونحن انما أثبتنا  
أن القوة الجسمانية منسابة ناسبيا يعود إلى ذاتها لا إلى مر خارج  
عن ذاتها لوجب دواسر انفعالها الموجب لدواسر حركاتها قال  
واعلم أن قول الانفعالات الغير المنسابة غير التاثير الغير المنسابة  
والناثير الغير المنسابة على سبيل الوساطة غير تأثيره على سبيل المباشرة  
وانما منع في الاجسام احده هذه الثلاثة فقط أقول  
لما اجاب عن السؤال أكد ذلك الجواب بأن قال القوة  
الغير المنسابة على تميز احد ما القوة الغير المنسابة الناسبة على سبيل المباشرة  
أي لا بواسطة الانفعالات الغير المنسابة والثاني القوة الغير  
المنسابة الناسبة لتلك الوساطة وبينها مغايرة بل مباينة ومغايرة  
ولا يلزم من كون القوة الجسمانية منسابة على سبيل المبدأ به  
أن تكون منسابة على سبيل الوسط والمنع في القوة الجسمانية  
كونها غير منسابة على سبيل المبدأ لا على سبيل الوساطة من  
الانفعالات الغير المنسابة ثم ان الانفعالات الغير المنسابة  
غير بمنع على الاجسام وكذلك ما كانت الاجسام للسماء لا يمنع



عليها الانفعالات الغير المتناسبة والاشغالات الغير المناسبة  
غير النابتة بالغير المتناسبة وغير متلزم له فلا يلزم من إمكان  
الاشغالات الغير المتناسبة على القوة الجسمانية الملاصقة للفلك  
إمكان كونها غير متناسبة بذاتها لو انفردت مع امتناعها على  
القوى الجسمانية فاندفع الشك بالكلية الفصل الثاني  
في بيان ما يمكن من الاقسام الثلاثة المذكورة قبل قال  
إشارة فالمبدأ الفارق العقل لا يزال بعض منه تحركات  
نفسانية للنفس السماوية على ميات نفسانية شوقه تنبعث  
منها الحركات السماوية النجوم المذكورة من الانفعالات أقول  
لما تبين ان الاقسام الثلاثة المذكورة لا يمنع منها في القوة الجسمانية  
الاقسم واحد وموان يكون للقوة الجسمانية تأثيرات غير  
متناسبة على سبيل المبدأ وأما القسمان الباقيان هو  
ان يكون للقوة الجسمانية انفعالات غير متناسبة وان  
يكون لها تأثيرات غير متناسبة على سبيل الوساطة اراد ان  
يبين كيفية ذلك فقال ان العقل الفارق لا يزال ينصرف  
عنه تأثيرات نفسانية غير جسمانية فيتحرك النفس السماوية  
بمحركات نفسانية وهي الانفعالات النفسانية السوطة  
لان نفس الفلك مدرك لكمال العقل فتنبعث منه سوف  
دائم الى الشبهة في استخراج الاوضاع التي يمكن له من القوة  
لا الفعل فتنبعث للنفس القوة الشهية بالتحيلة يتحرك  
السماوي تحركات جزئية طوعا لها وقد تقدم ذلك فيما قبل  
قال الفصل الثالث في بيان تأثير الفارق متصل فابعد ذلك  
الماير متصل على المحرك الاول هو الفارق لا يجوز غير هذا أقول

لما ثبت ان النفس الملكية لا يزال ينقلب عن المفارق لما ذكرنا  
من الطريق وكان تأييد المفارق في النفس السماوية متصلا  
دائما كانت انفعالاتها عنها ايضا متصلة دائمة فانها مابعد لها واذا  
كانت الانفعالات دائمة وتحركات السماوية كذلك الانفعالات  
كانت ايضا دائمة بهذا الطريق كانت القوة الجسمانية قوية  
على تحركات غير متناسبة وعلى هذا يكون المحرك الاول  
التحركات الغير المتناسبة هو العقل الفارق والقوة الجسمانية  
وهي النفس الجسمانية للسماوي يكون يحركه التحريك القريب  
وهو المحرك عن الاول واما قوله لا يمكن غير هذا فماده ان القوة  
الجسمانية على التحريك الغير المتناسبة على سبيل المبدأ غير  
يمكن الفصل الرابع في ابطال قول من يقول ان  
المحركات بعد الاول اعني واجب الوجود متحركات بالعرض  
قال استشهد صاحب المشايخ قد شهد بان محرك  
كل كره يتحرك بترركات غير متناهية وانه غير متناهي القوة  
وانه لا يكون بقوة جسمانية ففعل عنه كثير من اصحابه حتى  
ظنوا ان المحركات بعد الاول قد يتحرك بالعرض لانها في  
اجسامهم أقول الفصل الخامس استشهد الشيخ بقول صاحب المشايخ  
وهو ارسطو طاليس عليهم بقوله في ابطال كون الحركات بعد  
الاول متحركات بالعرض وذلك الاستشهاد مواز لرسالة طاليس  
قال ان محرك كل كره يتحرك بتحرك غير متناه وانه غير متناهي  
القوة وانه لا يكون قوة جسمانية لانه لا شيء من محركات الافلاك  
منها التحريك وكل قوة جسمانية متناهية التحريك فلا شيء من  
محركات الافلاك بقوة جسمانية وكل حال في الجسم جسماني



فلا شيء من محركات الافلاك بحال في الجسم وكل متحرك بالعرض  
حال في الجسم فلا شيء من محركات الافلاك بمتحرك بالعرض  
فهذا طريق الاستشهاد على ابطال قول اصحابه ان المحركات  
بعد الاول متحرك بالعرض لانها في اجسام متحركة بالذات قال  
والعجب انهم جعلوا لها تصورات عقلية ولم يحضروا ان التصور  
العقلي غير ممكن لجسم ولا لقوة لجسم فهي غير ممكنة لما يتحرك بذاته  
او يتحرك بالعرض اي بسبب يتحرك بذاته اقول هذا  
استشهاد ثان على ابطال قولهم بقولهم وموانهم قالوا ان تلك  
المحركات متصورات تصورات عقلية والتصورات العقلية  
لا يمكن ان يكون بالاجسام ولا تتحرك الاجسام فلا يكون  
شيء من ذلك المحركات جسما ولا جسمانيا وكل ما لا يكون جسما  
ولا جسما ناسخا منع ان يكون متحركا بذاته لان كل متحرك بذاته  
جسم ومنع ايضا ان يكون متحركا بالعرض لان كل متحرك  
بالعرض حال في المتحرك بذاته وموانهم قالوا وانت  
ان حقت لم تسحر ان تقول ان النفس الناطقة التي لها متحرك  
بالعرض الا بالمجاز وذلك لان الحركة بالعرض وموانهم يكون  
الشيء صار له وضع وموضع بسبب ما موفيه لم يزول ذلك  
بسبب زواله عما موفيه الذي هو منطبع فيه اقول هذا  
ما كيد لما قاله وانا اذا رجعت الى انفسنا لم يمكننا ان نقول ان  
نفوسنا متحركة بالعرض لان المتحرك بالذات هو ما يكون  
له وضع او موضع بالذات مبتدئ والمتحرك بالعرض هو ان  
يكون له وضع او موضع مبتدئ بسبب مجله الذك موفيه فيحصل  
له الوضع المعين تبعا ويزول عنه تبعا وما لا يكون جسما ولا حالا

في الجسم منع ان يكون له حركة بالذات او بالعرض واذا لم يكن  
ذلك في نفوسنا فكيف يمكن ذلك في العقول الصرفة واما  
قولهم الا بالمجاز فوجهه ان النفس الناطقة وان لم يكن في  
البدن لكنها لتعلقها به سببه الحال في البدن المتحرك بحركة بالعرض  
الطريق الثالث في اثبات العقول فصول الفصل  
الاول في ان المعلول الاول عقل قال اشار الى الاول  
ليس فيه حيشان لوحيدانية فيلزم كما علمت ان لا يكون مبداء  
الا لواحد بسيط اللهم الا بالتوسط وكذا جسر كما علمت مرعب  
من يولي صورة فصح لك ان المبداء الاقرب لوجوده غير  
انين او غير مبداء فيه حيشان لصح ان يكون عنه انان عنه  
انان معا لا بل علمت انه ليس ولا واحدة من الهيولي والصور  
علة للاخرى بالاطلاق ولا واسطتها بالاطلاق بل تحتاجان  
الاما موعلة لكل واحدة منها اولها معا ولا يكونان معا عما لا يتقسم  
بغير توسط فالمعلول الاول عقل غير جسم اقول  
المعلول الاول ليس بجسم ولا شيء من اجزاء الجسم الذي هو  
الهيولي والصورة لانا علمنا ان واجب الوجود لا يجوز ان  
يكون مبداء الاثنين لا يكون احدهما بتوسط الآخر والجسم  
مركب من الهيولي والصورة لما تقدم ولا يجوز ان يكون المركب  
صادرا عن البسيط لانا بنانا علة المركب يجب ان يكون  
علة لاجزائه او لا لم له ثانيا وذلك على قسمين احدهما ان يكون  
تلك العلة علة للجزئين معا والثاني ان يكون تلك العلة علة  
لاحد الجزئين وذلك الجزء يكون علة للجزء الآخر والاول في  
العلة البسيطة محال والثاني جاز يمكن ان يكون الصادق عنه



بالحقيقة موافق الواحد ثبت بهذا البرهان ان البسيط يمنع  
ان يكون علة للمركب بلا توسط فلو كان المبدأ الاول علة  
للجسم لزم ان يكون علة للهيولى والصورة معا او يكون احدهما  
علة للاخرى مطلقة او واسطة مطلقة وقد يتنازع ذلك  
فينبغي ان يكون المعلول الاول جسما ولزم ايضا ان يكون  
المبدأ القريب للجسم اما بيان يكون كل واحد منهما مبدءا  
لواحد من الهيولى والصورة واما واحد منهما حيثيات واذ  
ليس في المبدأ الاول حيثيات منع ان يكون مبدءا قريبا للجسم  
واذا لم يكن المعلول الاول جسما ولا شيئا من اجزاء الجسم لزم ان  
يكون عقلا صرفا قال — وانت قد دحضت وجوده  
عقول متبانية ولا شك ان هذا المبدء الاول في سلسلتها  
او في حيزها العقلي اقوى — معناه ان هذا العقل الذي  
هو المعلول الاول اما في سلسلة العقول التي ابناها متحركة  
للافلاك او ان لم يكن كذلك كان في حيز تلك العقول يكون  
مشاركها في كونها عقولا صرفه الفصل الثالث  
في ان لكل جسم حركى على شيئا هو مبدءا حركى المستندة على  
نفسه قال — تنبيه قد يهتكم ان تعلم ان الاجسام الكروية  
العالية فلها وكوكبا كيرة العدد ويلزمك على صوتك  
ان تعلم ان لكل فلك جسم منها كان فلها محيطا بالارض  
موافق للمركز او خارج المركز او فلها غير محيط مثل التدوير  
او كوكبا شئ هو مبدءا حركى مستندة على نفسه لا يتميز الفلك  
في ذلك عن الكوكب اقول — ان الاجسام العالية  
على قسمين احدهما ما هو محيط بالارض كالافلاك التسعة

المشورة والثاني ما لا يكون محيطا بالارض والاقل على  
قسمين احدهما ما يكون مركز موافقا لمركز العالم وثانيهما  
ما يكون مركز خارجا عن مركز العالم والتسم الثانی ايضا على  
قسمين احدهما ما يسمى فلك التدوير وهو الذي يكون مركزا  
في ثخن الفلك المحيط بالارض والثاني الكوكب المر كوز في فلك  
التدوير فادعى الشيخ ان لكل واحد من كل واحد من هذه  
الاربعة مبدءا حركى مستندة لا يتميز الفلك عن الكوكب ولا  
الفلك المحيط عن غير المحيط في ذلك قال — وان الكواكب  
ينفذ حول الارض بسبب الافلاك التي هي مركزه فيها لا  
بان تحرق لها اجرام الافلاك اقول — اثبات  
ان لكل فلك وكل كوكب مبدءا حركى مستندة ما يتوقف على  
كون كل واحد منها متحركا بالاستدارة على نفسه وذلك مانعة  
بعضهم فان من الناس من يقول بان الافلاك واقعة وانما  
الكواكب سح فيها وينتقل من المشرق الى المغرب ويدور حول  
الارض ولا جرم احتاج الان على اقامة البرهان على ان الافلاك  
في انفسها متحركة بالاستدارة ومن ذلك من وجهين احدهما  
عام يندرج فيه جميع الافلاك وذلك ان الفلك لو كان واقعا  
والكوكب سح فيه لزم الخراق الفلك الكوكب وذلك محال  
قال — ويدك في ذلك بصير اذا بالمت حال للمترية  
حركى المصاعقة ووجهه وحال عطارده في وجهه وانه لو كان  
مناك الخراق توجه جريان الكوكب او جريان فلك تدويره  
لم يعرض ذلك كذلك اقول — هذا هو الوجه الثانی  
بيان ان الفلك متحرك بذاته لا يخرق مجري الكوكب ولا



جريان تلك تدويره وهذا الوجه خاص بفلك القمر وفلك عطارد  
 وذلك ان الفلك الحابل للقمر يتحرك في كل يوم اربعة وعشرين  
 درجة وثلاثا وعشرين دقيقة الى السواحل وان الفلك الحابل  
 يتحرك في كل يوم احدى عشر درجة وتسع دقائق الى خلاف التوالي  
 وفلك الجوز يتحرك في كل يوم الى خلاف التوالي  
 عرف ذلك كله بالارصاد وسيجد ان يكون الشيء الواحد متحركا  
 بالذات الى جهتين مختلفتين فوجب ان يكون حركه القمر وحركه  
 فلك تدويره الى احد الجهتين بالذات والى الاخرى بالعرض  
 وذلك يقتضي كون فلك الحابل متحركا بالذات الى جهة التوالي  
 والقمر وفلك تدويره متحركا بالعرض اليها وبالذات الى خلافها  
 وحركة القمر الى الجهتين المختلفتين يسمى مصاعقه وعلته هذه  
 النسبية المذكورة في الهيئة فثبت ان الفلك لو كان يحرق بجريان  
 القمر والجريان فلك تدويره لما كان لهما حركات الى جهتين مختلفتين  
 لكن لهما حركات الى جهتين مختلفتين لا مناع ان يكون الشيء  
 الواحد يتحرك بالذات الى جهتين مختلفتين لكن لهما حركات  
 الى الجهتين بلزم كون احدهما بالذات والاخرى بالعرض  
 بسبب حركه الفلك الحابل وهو المطلوب فان قلت لا  
 ان يكون الشيء متحركا بالذات والى الاخرى بالعرض فان حركه  
 الجهة انما يكون بانتقال المتحرك اليها فلو كان الشيء الواحد  
 في الحالة الواحدة متحركا بالذات وبالعرض كان حاصلا في  
 جهتين في حالة واحدة وموحيال واما حدث النملة والرحا  
 المتحركين الى جهتين مختلفتين فضعيف لانه من اجاز ان يكون  
 لاحدهما وفيه عند حركه الآخر وهذا وان كان مستبعدا لكن الاستبعاد

السهم  
 الحامل  
 المتحرك  
 الى جهتين  
 مختلفتين  
 بسبب حركه  
 الفلك الحابل

لا يدفع الضرورات قلت لان سلم ان يحركه الى جهة انما يكون  
 بالانتقال اليها بمعنى انه يصير المسافة بينه وبين الجهة المحددة  
 اقل ممكنت قبل فان سدا انما يجب لو كانت الحركة على مسافة  
 واقعة للمتحرك غير نافله له الا خلاف تلك الجهة فاما على مسافة  
 كذلك فلم يجب ذلك فيه بل بالحركة الى الجهة يعتد الانتقال اليها  
 بمعنى انه يصير المسافة بينه وبين الجهة المحددة اقل مما كانت  
 قبل لولا تلك المسافة اياه الى خلافها والمتحرك بالعرض مع المتحرك  
 بالذات الى جهتين مختلفتين كذلك وهذا في حركه فلك التدوير  
 والفلك الحابل اظهر فان يحركه في فلك التدوير ليست الى  
 خلاف حركه الفلك الحابل مطلقا والمحال الذي اوردته انما  
 يلزم في الانتقال الى الجهة بالمعنى الاول دون الباقي قال  
 وعلم انها كلها في سبب الحركة الشوقية الشبهة على قياس واحد قولك  
 من الغد من من وانت على ان الافلاك الكلية لكك واحد  
 منها يتحرك يحركه سوقا الى المشبه ويوقف في الكرات التي  
 في الافلاك كالكرات التي يفصل اليها فلك القمر والشمس  
 ابطال ذلك بالدليل الذي ذكرناه في ان كل حركه مستمرة  
 فانها شوقية ستميه وذلك لا يفصل بين كره وكرة فوجب  
 ان يكون للكل كذلك قال وعلم انه لا يجوز ان يقال  
 ما رما يقال ان السافل منها معشوقه الخاص هو ما فوقه  
 اقول هذه اشارة الى المذهب الذي سبق ذكره  
 وابطاله وموان كك فلك فان يشبه بالفلك الذي فوقه حتى  
 ينسب الى الفلك الاقصى والفلك الاقصى تشبه بواجب الوجود  
 قال وانت تعلم انها لم تختلف اوضاعها وحركاتها



ومواضعها بالطبع الاول الا وليست من طبيعة واحدة بل تحت  
طبائع ستى وان جمعها كونها بحسب القياس الى الطبائع الخمسة  
طبيعة خامسة اقول المراد ان كل تلك وكل كره مخالف  
الاخرى في الطبيعة لانها متخالفة بالسك والعدد والوضع والموضع  
ومنع ان يكون ذلك الاختلاف للجسمة المستركة او لشئ من لوازمها  
لان ما بالاختلاف يمنع ان يكون لما به الاشتراك ومنع ايضا  
ان يكون لامر حال في الجسمية غير لازم لها لانه ان لم يكن لازما  
لشئ منها كان غير اللازم لاجل ما هو لازم وان كان لازما  
لشئ منها عاد الكمال في اختصاصه به ومنع ان يكون لامر لا  
حال فيها ولا مل لها لانه ان كان جسما او جسما نيا عاد الكمال  
في اختصاصه بتلك الخاصية وان لم يكن كذلك كان سببه الى  
الكليات على السواء فلم يكن بعضها ملزوم شئ منها اولى من البعض وذلك  
سعى الاختلاف فنقي ان يكون ذلك لاختلاف محالها وهي ميولها  
فيلزم ان يكون هيولاتها متخالفة بالماضية فلذلك وجب لكل  
واحد ما وجب له من الشكل والهيئة والوضع والموضع والقدر  
والحركة وهذه الاول لان مع اختلاف طبائعها متشاركة في كونها بطبع  
متخالفة للطبائع الخمسة فهي بالقياس اليها طبيعة خامسة قال  
فنقي لك ان ينظر ملك يجوز ان يكون بعضها سببا قريبا للبعض  
في الوجود ام اسبابها ملك اجزاء المفارقة ومن هنا يوقع مباين  
ذلك لك اقول لما بين ان الافلاك كلها متخالفة للطبع  
وفي المسئلة به فليتنظر ملك سبب كل تلك موعظه الذي يشبه  
به ام بعضها سبب للبعض الطريق الرابع في اثبات العقول  
من جهة ان علة الجسم الفلكي لا يكون جسما وفيه فصول الاول

ان تلك الحوادث لا يكون علة للمحوى ولا بالعكس قال  
سزا به اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل فانما يصدر عنه اذا صار  
شخصه ذلك الشخص المعين فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي يحوى  
لكان اذا اعتبرت حال المعلول مع وجود العلة ووجوبها يكن  
وجود المحوى وعدمه محلا في الحوادث بما معا اقول  
ابتداء الشخ بالقياس الاول ونحو ان تلك الحوادث لا يكون  
علة لتلك المحوى وبني البرهان على مقدمات الاول  
ان العلة ما لم يشخص تمنع ان يصدر عنها المعلول الثانية  
ان المعلول اذا اعتبر مع وجود العلة فان بعد في جهة الامكان  
لان وجوده ووجوبه ماضى وجود العلة ووجوبها وامكان  
المعلول سابق على وجوده ووجوبه المتقدم على المناخر مع المتقدم  
عليه الثالثة ان وجود المحوى وعدمه محلا في الحوادث معا في  
الوجوب لا تقدم وجوب احدهما على وجوب الآخر لان الحلا لما  
كان ممسعا لذاته كان عدمه واجبا لذاته والحلا المحوى ان لم  
يكن موشى عدمه محلا فلا انك من ان لا تقدم وجوب احدهما  
على وجوب الآخر اذا عرفت هذه المقدمات موجه عليها ان يقال  
لو كان تلك الحوادث علة لتلك المحوى لكان متقدما عليه  
في الشخص والوجود والوجوب لكن الثاني باطل لان وجود  
المحوى وعدمه محلا معا في الوجوب وذلك سبب استحالته الثاني  
واعلم ان ما ذكره صورة البرهان وتقريب الشبهة وانفاد التالى  
انما ذكره فيما بعد والمتصود الى الان تقدم المقدمات الثلاث التي  
ذكرناها قال فاذا اعتبرنا شخص الحوادث العلة كان معه  
المحوى امكان لان شخص العلة متقدم في الوجوب والوجود



على الشخص المعلوم فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع  
وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان كان واجبا مع وجوبه كان  
الملازم المحوكت واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه  
وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب بعلة والخلاء  
غير ممكن بذاته بل بسبب وقد بان انه ممنوع بذاته فليس شيء  
من السماويات علة لما حتمه والمحوكت فيه اقوال الاولى  
ان يجعل ابتداء البرهان وسأوه على المقدمات الثلاث من  
ما منا ويحذف الشرطية المذكورة قبل فنقول لو كان الحار  
علة للمحوكت لكان مستدما عليه بالسبب والوجود والوجوب  
ويكون معه امكان تشخص المحوكت وامكان وجوده لما بقنا  
ان تشخص العلة مستدما على تشخص المعلوم وان وجود المعلوم  
ممكن مع وجود العلة فبعد هذا لا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء  
واجبا مع وجوبه اعني وجوب الحياوكت العلة او لا يكون وعلى  
التقديرين يلزم ان يخلو اما ان كان واجبا مع وجوبه وعدم الخلاء  
مع الملازم المحوكت وجوبا فكان المعلوم واجبا مع وجوب العلة  
مذا خلف وان لم يكن عدم الخلاء واجبا مع وجوبه كان ممكنا  
معه وكما كان ممكنا مع غيره فان ممكنا في نفسه واجبا بغيره فعدم  
الخلاء واجبا بغيره ثبت ان التلك العاليت لا يكون علة  
لما حتمه ولا للمحوكت فيه قال والثاني واما ان يكون المحوكت علة  
لما هو اشرف واقوى واعظم منه اعني الحياوكت فغير مدعوب  
اليه بوجه ولا يمكن اقوال الثاني قد ثبت ان الحياوكت لا يكون  
علة للمحوكت مني عكسه وهو ان يكون المحوكت علة للحياوكت  
وهو ايضا محال لان الحياوكت اشرف واقوى من المحوكت فلا يكون

المحوكت الذي هو اجنس واضعف علة له لان العلة يجب  
كونها اشرف من المعلوم واقوى وقول الثاني فغير مدعوب  
اليه بوجه اشار الى اتفاق الحكماء على ان المحوكت لا يكون علة  
للمحوكت الثاني في بيان شك يورد على ما ذكره  
وجوابه قال الثاني وبنيته ولعلك تقول هب ان علة الجسم  
السماوي غير جسم فلا بد من ان يقول انه يلزم من غير الجسم حياوكت  
ومحوكت سواء كان عزوا واحدا وعزوا اثنين فلا محالة ان امكان الخلاء  
مع وجود الحياوكت قد تعرض ما منا كما تعرض فيما مضى ذكره لانك  
بجعل الحياوكت وجودا عرض علة قبل وجود المحوكت فاسمع اقوال الثاني  
توجيه هذا السؤال المجال الترتيمه من كون الجسم الحياوكت علة  
للمحوكت لا بد من كون العقل علة للمحوكت والمحوكت هو اركان  
علتها واحدا او اكثر وذلك لانه لا بد وان يكون للمحوكت وجود  
قبل وجود المحوكت فيكون مع وجود الحياوكت للمحوكت امكان  
وجود المحوكت وعدم الخلاء معا وجوبا فلا يخلو اما ان يكون لعدم  
الخلاء وجوب مع وجوب الحياوكت او لا يكون وعلى التقديرين  
يلزم ان يخلو الذي ذكرتموه فظهر ان هذا الخلف لم يلزم من كون  
الحياوكت علة للمحوكت بل ان يلزم من نفسه تقدم وجود الحياوكت  
على وجوب المحوكت الذي لا بد منه وحينئذ يلزم احد الامرين وهو اما  
ان يقال ليس المحوكت وعدم الخلاء معا وجوبا واما ان يقال  
انها وان كانا معا وجوبا لكن لم يلزم من كون عدم الخلاء مع  
وجود الحياوكت وجوبا كون المحوكت مع وجوده وجوبا قال الثاني  
واعلم ان الحياوكت اذا كان وجوده بصح امكان المحوكت  
اذا كان علة سبق المحوكت فيكون للمحوكت مع وجوده امكان



حين يتحدد بوجوه السطح فلا يجب معه ما يلازمه ان كان معلولا بل  
يجب بعده واما اذا لم يكن علة بل كان مع العلة لم يجب ان يسبق  
تحدد سطحه الداخلى وجود الملاز الذى فيه لانه ليس هناك  
سبق زمانى اصلا واما الذاتى فانما يكون للعلة لانه ليس  
له بعلة بل مع العلة بل يقول ان الحياوت والمجوت وجبا معا  
عن شئين اقول ان اجاب عن الشك بان الحياوت اذا كان  
علة للمجوت صحيح وجوده امكان المجوت لان العلة يجب تقديمها  
بالوجوب والوجود على وجود المعلول فلم يكن للمعلول مع وجود  
العلة الا امكانه فاذا شخص الحياوت وتحدد السطح الداخلى  
لم يجب معه ما يلازمه وهو المجوت بل انما يجب بعده فوجب امكان  
اختلافه واما اذا لم يكن الحياوت علة للمجوت لم يجب ان يسبق  
تحدد سطحه الداخلى وجود الملاز الذى فيه وهو المجوت لان  
ذلك السبق انما بالزمان وهو محال واما بالذات وما ليس  
بعلة له لا تقدم له عليه بالذات واذا لم يجب للحياوت سبق لا  
بالزمان ولا بالذات لم يجب امكانه عدم اختلافه فظهر الفرق  
وقوله واما الذاتى فانما يكون للعلة لانه ليس له بعلة بل  
مع العلة معناه ان الحياوت اذا لم يكن علة للمجوت وان كان  
مع علة لم يلزم ان يكون له تقدم بالذات على المجوت كما للعلة  
وهذا اشارة الى ان ما مع المتقدم بالذات لا يلزم ان يكون  
متقدما بالذات وما ذكر من البرهان مبنى على ان ما مع المتأخر  
بالذات متأخر بالذات فانه جعل المجوت وعدم الاختلاف معا  
وجوبا وبقدركون الحياوت علة للمجوت يكون المجوت متأخرا  
عن الحياوت بالذات وعدم اختلافه مع المجوت المتأخر بالذات فيكون

بالذات وهذا ما لا بد من الاتصال عنه او بيان الفرق على وجه  
لا يلزم ان يقال ما مع المتقدم بالذات ليس متقدما بالذات او اتمام  
البرهان على وجه لا يلزم ان يقال ان ما مع المتأخر بالذات متأخر  
بالذات وقوله بل يقول ان الحياوت والمجوت وجبا معا عن  
شئين يؤكد عدم تقدم الحياوت على المجوت بالوجوب اذا كانا عن  
شئين وعلمت انه يمكن اتمام البرهان على وجه لا يقول عدم الاختلاف  
ووجود المجوت معا بالوجوب بان يقال كما قال اذا كان المجوت  
المعلول له مع وجود الحياوت العلة امكانه فظهر لم يجب وجود  
الملاز فثبت امكانه عدم الاختلاف ولا حاجة ان تقول عدم الاختلاف  
ووجود المجوت معا منذ غاية ما يمكن ان يقال ما معنا على وجه  
لا يلزم بان الفرق بينهما يقال ان ما مع المتقدم بالذات ليس  
متقدما بالذات وما مع المتأخر بالذات متأخر بالذات فان  
الفرق بينهما مشكل الفصل الثالث فى زيادة بفر  
ذلك السؤال وجوابه قال اولئك تريد فنقول اذا خرج  
على الاصول التى تقررت انه يوجد عن غير جسم حيا وواحد غير  
جسم يوجد عنه هذا الآخر المجوت فيكون وجوب الحياوت مع  
وجوب الغير الجسم الآخر بالذات لكن المجوت معلول لغير الجسم  
الآخر فانه اذا اعتبرت له معيه مع هذا الآخر كان يمكن ان يكون في  
حال ما يجب الحياوت فالمجوت ممكن اقول ان هذا ما كيد  
لذلك السؤال ووجهه انه قد تقدم من الاصول ان كل واحد من  
الحياوت والمجوت يوجد عن علة وان كان علتهما غير جسم فالحياوت  
وان كان وجوبه بعد وجوب علة ووجوب المجوت ايضا بعد  
وجوب علة فكل وجوب وجود الحياوت عن علة تلك وجوب وجود



المجزئ عن علته قبله بالذات فيكون وجوب وجود المجزئ  
 عن عليه مع وجوب وجود علة المجزئ وفي حال هذه المعية المجزئ  
 ممكن الوجود لكون المعلول مع علته ممكن الوجود فتكون المجزئ  
 مع وجوب اجزاوت ممكن الوجود ولزم امكان الخلار مع وجوب  
 اجزاوت وهو محال قال في جوابك ان هذا هو الطلب الاول  
 عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه فان المجزئ انما هو ممكن بحسب  
 قياسه لا الآخر الذي هو علة وذلك القياس لا يفرض امكان  
 الخلار بوجه بل انما يفرضه تحدد المجزئ في باطنه ثم تتحدد المجزئ  
 لا يستولى على المجزئ اقول في هذا السؤال بعينه هو الاول  
 وجوابه جوابه وهو ان امكان المجزئ ليس بالقياس الى المجزئ  
 بل بالقياس الى ما هو علته وان كان وجوب علة مع وجوب اجزاوت  
 والخلار انما يلزم امكانه من عدد المجزئ بسطحه الباطن وعدم ما  
 يلا ليس بالقياس الى هذا التحدد فانه بحسب القياس الى علته  
 ممكن الوجود فلا يعرض امكان الخلار قال في جوابك بل هو  
 مع هو بعد لان القبل والبعده اذا كانا بحسب العلوية والمعلوية  
 فحيث لم يكن علة ومعلوليه لم يجب بعده ولا قبلية ولما لم يجب  
 ان يكون ماع العلة علة لم يجب ان يكون ماع القبل بالعلية  
 قبل الله بالزمان اقول في هذا جواب عن قولنا في تقرير  
 السؤال ان وجوب المجزئ مع وجوب علة المجزئ المتقدر  
 على وجوب المجزئ فيكون مقدما على وجوب المجزئ لان ماع قبل  
 قبل وما بعد مع بعد فقال هذا مسلم في الزمان فان كل ماع  
 الشئ في الزمان فهو قبل ما بعده وبعد ما قبله فاما بحسب العلة  
 والمعلوية فغير لازم لان المعنى من تتدر العلة على المعلول تتدر

مخصوص بالعلية والمعلوية وذلك من هذا التدر والقبلة لا يتحقق  
 حيث لا يكون علة ومعلولة فان الشئ الذي هو ماع العلة لا  
 يلزم ان يكون ماع القبل بالعلية قبله فان قلت كيف ذلك  
 ان وجوب عدم الخلار مع وجوب المجزئ والمجزئ بعد المجزئ بعد  
 بالعلية فيكون وجوب عدم الخلار بعد وجود المجزئ وبعدية  
 المجزئ بعدية بالمعلوية ولا يلزم ان يكون ماع المعلول معلولا  
 فلا يلزم ان يكون ماع بعد بالمعلوية بعدا قلت قد انفصلنا  
 عن هذا بان قلنا لا حاجة لنا ان نقول وجوب علة الخلار مع  
 وجوب المجزئ بمعنى معينة العدم بل يكفي ان يقول لو كان  
 اجزاوت علة للمجزئ لم يجب مع وجوبه ووجوب تحدد باطنه ما يلا  
 يلزم امكان الخلار ولا يلزم من هذا ان يكون المجزئ الذي هو  
 الملاعين عدم الخلار او غيره بل السابق الى الزمان انه هو هو  
 الفصل الرابع في شك آخر وجوابه قال فيم وتبينه  
 وقلت نقول ان اجزاوت والمجزئ جميعا بحسب اعتبار نفسها  
 غير واجبي الوجوب فخلو مكانها غير واجب الوجور فاسمع ان  
 سدين اذا احدا معا ممكن لم يكن هناك تحدد لشيء ولا مكان  
 ان يلا خلار بل انما يعرض ما يعرض اذا كان محددًا فليز مع  
 تحدد ان يكون احدث محيطا بلاء او غير محيط به فيكون خلار  
 اقول في هذا سؤال آخر وهو ان كل واحد من اجزاوت المجزئ  
 ممكن فكان خلو مكانها ممكنا بالامكان الخاص وجوابه ان اعتبار  
 امكانها لا يقتضي امكان الخلار لان الخلار والملا انما يكون حين  
 ما يتحدد السطح الباطن من اجزاوت وتتحدد بذلك مكان فان  
 لم يكن ما يلا كان خلار والا كان ملاه وقبل ذلك فلا خلار ولا

واحكام



ملأ الفصل الخامس في أن الصور الجسمية التي للجواهر ليست  
علة للمحوى ولا نفسه ايضا علة له قال اشاراً ومذا لتلك  
واحد بعينه بسبب التقدم الى صورة الجسم المحوى ونفسه التي  
تكون كصورته او التي جعلته أقول لما ثبت ان الجسم المحوى  
لا يكون علة للمحوى لما سبق من الدليل وجب نعتين ذلك الدليل  
ان لا يكون صورته ولا نفسه ولا مجموعها علة للمحوى لان ذلك  
الدليل وموان العلة ما لم ينشخص لا يصدر عنها معلول يدل على ما  
فلو كان واحد منهما علة لم يصدر عنه المحوى الا بعد شخصه ولزم  
ما تقدم من إمكان التمسك السادس فيما تنفرع على  
ما ذكرنا من ان الاجسام السماوية لا يكون بعضها علة للبعض قال  
تدبر قد استبان انه ليست الاجسام السماوية عللاً لبعضها البعض  
وانت ايضا اذا فكرت مع نفسك علمت ان الاجسام انما يفعل  
تصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كالملة لها انما يصدر  
عنها انفعالها بتوسط ما فيه قواها ولا توسط للجسم بين الشيء  
وسمى الجسم من ميوحة وصورة حتى لو وجد ما ولا يوجد  
بها الجسم فاذا في الصورة الجسمية اسباباً للهولاب الاجسام  
ولا لصورها بل لعلها يكون معدة لاجسام اخرى لصورها بتجدد عليها  
او اعراض أقول لما ثبت بما ذكرنا ان الاجسام السماوية  
لا يكون بعضها علة لبعض ومن البين ان الاجسام الغضرية  
لا يكون شيئ منها علة للاجسام السماوية لزم من ما بين المتقدمين  
ان تلك الاجسام السماوية لا يكون اجساماً فنعين كونها عتولا  
مفارقة لكن الشيخ لم يذكر المقدمة الثانية لظهورها ولم يصرح ايضا  
بالنتيجة لظهور لزومها عنها ثم ذكر بعد ذلك دليلاً عاماً على ان شيئاً

الاجسام لا يكون علة لشيء منها كان العلة والمعلول سماويين  
او عنصريين او مختلفين وما ذلك الدليل على مقتضيات الاولية  
ان الاجسام انما تفعل تصوراً واحال البرهان على الفكر والنظر  
الموقفين عليه بادنى تأمل وذلك البرهان هو ان الجسم مركب  
من الميوحة والصور ولا يجوز ان يفعل الجسم هيولاً لان الهيول  
ما فيها انما هي بالقوة قابلية وما يكون ما هيته انه قابل استحالة  
ان تفعل شيئاً فاستحال ان الجسم بها شيئاً واذا خرج الميوحة عن  
الفاعلية لزم ان يكون الجسم انما يفعل تصوره الكائنه ان الصور  
الجسمانية والصور الغير الجسمانية التي هي كالملة للاجسام وهي  
الصور انما تفعل بتوسط ما فيه قواها اعني ان الصور الجسمانية  
والصور الكائنة انما يفعل بتوسط الجسم الذي تلك الصور صور  
له ويدل على ذلك الاستدلال اننا بعد الاستدلال على ان القوى  
الجسمانية ما لم توسط الجسم الذي هو حاملها بينها وبين الجسم الذي  
تأثر عنها وضع مخصوص لا يصدر عنه ما يجب ان يصدر فان  
القوة المسخنة التي في النار ما لم يسخن الجسم الناري ولم يحصل  
بين الجسم الناري وجسم آخر وضع مخصوص انما مقارنه واما  
مبارية لم يسخن القوة النارية التي في الجسم الناري جسماً آخر  
وكذلك باقى الاجسام والافعال فاذا لا بد من امرين  
احدهما توسط الجسم احمالها والثاني وضع معين بين الجسم  
احمال تلك القوة وبين الجسم المتأثر عنها الشاينه ان علة  
الجسم الموجودة له يكون او لا علة لاجزائه التي هي الميوحة والصور  
ثم له فيوجد ما او لا يوجد الجسم بها ثانياً وهذه المقدمة قد سبقت  
من قبل الناشئة ان الجسم لا يتوسط بين القوة التي هو حاملها



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين

وبين الهيولى والصورة انما يلحقها الوضع مقوم كل واحد منهما  
بالآخر ما سبق في النظم الاول فيمنع ان يكون الجسر متوسطا  
بين الصورة الفاعلة والصورة والهيولى المتعلقتين اذا عرفت  
هذه المقدمات عرفت ان شيئا من الاجسام لا يكون علته لشيء  
منها فان الجسر انما يفعل بصورة وصورة لا يفعل الا بتوسطه من  
الوجهين المذكورين وهذا من جهة الفاعل واما من جهة المتفعل  
فهو ان الموجد للجسر يجب ان يكون موحد الهيولا وصورة  
اولا حتى يوجد بها الجسر باينا فاذا لم يكن ان يكون الجسر متوسطا  
بين الصورة الفاعلة وبين الصورة والهيولى المتعلقتين استحالة  
ان يكون الصورة الفاعلة فاعلة في الهيولى والصورة فاستحال  
ان يكون فاعله في الجسم واذا لم يكن صورة جسرا علة للجسر ما ثبت  
ان الجسر انما يكون علة بصورة استحال ان يكون جسرا علة للجسم  
ما هو المطلوب نعم الجسر قد يكون معدا للجسر آخر لما جدد عليه  
من الصور والاعراض كما تعد الصور النار الجسر الماء بالفتح  
لما جدد عليه من الصور الهوائية والسخونة العريضة وهذا آخر  
الطريق التي على ابيات العقول المسئلة الثالثة  
في ترتيب الوجود ومنها فصول الاول في ان المعلول الاول  
عقل وسائر العقول بتوسط وسائر الاجسام السماوية بتوسطها  
قال مدانة وتخصيب فتدبان لك ان جوامع غير  
جسمانية موجودة وانه ليس واجب الوجود الا واحد فقط لا  
يشترك شيئا آخر في جنس ولا نوع فيكون هذه الكثرة ما جهر  
الغير الجسمانية معلولة لعلك غير جسمانية اقول لما ثبت قبل  
ان العقول المفارقة التي هي جوامع غير جسمانية موجودة

وثبت ايضا ان واجب الوجود واحد لزم ان يكون العقول  
كلها ممكنة معلولة قال وقد علمت ايضا ان الاجسام  
السماوية معلولة لعلك غير جسمانية فيكون من هذه الكثرة  
اقول لما ثبت ان العقول المفارقة الممكنة المعلولة كثر  
وثبت ايضا ان الاجسام السماوية معلولة لكثرة من العقول  
فيكون تلك العقول من هذه الجملة اقول قد علمت  
ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون مدار الاثنين معا الا بتوسط  
احدهما ولا يمدار للجسر الا بتوسطه فوجب اذن ان يكون المعلول  
الاول منه جوامع من هذه الجوامع العقلية واحدا وان يكون جوامع  
العقلية الاخر بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط العقل  
اقول قد ثبت ايضا ان واجب الوجود لا يصدر عنه اثنان  
الا ويكون احدهما بتوسط وثبت ايضا انه لا يصدر عنه جسم اصلا  
فيكون الصادر منه بلا واسطة عقلا واحدا ويكون من جملة تلك  
العقول الكثرة ويكون جملة تلك العقول صادرة بتوسط ذلك  
الواحد ويكون الاجسام السماوية صادرة عنه بتوسط سائر  
العقول ويكون الاجسام السماوية مستندة الى سائر العقول  
اعني غير العقل الاول وانها يكون مستندة الى العقل الاول  
وهو مستند الى واجب الوجود الفصل الثاني في ان  
الاجسام السماوية بتوسط مع العقول في النزول بعد العقل  
الاول قال زيادة تخصيب وليس يجب ان ترتب  
العقلية ترتيبا ويلزم الجسر السماوي عن آخرها لانك علمت ان  
لكل جسم سماوي مبداء عقليا اذ ليس اجرام السماوي بتوسط  
جسم سماوي فوجب ان يكون الاجرام السماوية بتوسط  
الوجود

الوجود



باق في الجواهر العقلية من حيث لزوم وجودها نازله في إسفاده الوجود  
 مع نزول السماويات أقول — لو ترتب العقول ولم ترتب  
 الأجسام معها لم يكن أن ترتب الأجسام السماوية بعد ما لا هنا  
 حينئذ ما أن يصدر عن العقل الآخر فيكون قد صدر عن الواحد  
 أكثر من الواحد وأما أن يصدر عنه ذلك وسائر الأفلاك بتوسطه  
 فيكون الجرم الفلكي علة للجرم الفلكي وكلاهما خلف فوجب  
 أن ترتب الأجسام السماوية مع سائر العقول عن العقل  
 الأول على وجه يكون استمرارا بابا في الجواهر العقلية وفي النزول  
 مستند الوجود مع نزول السماويات مثل أن يصدر عن العقل  
 الأول عقل وفلك وعن الثاني عقل وفلك ومثل جرائتي يتم  
 الأجرام السماوية مع عقولها فإن قلت — لم لا يجوز أن يكون  
 الصادر عن العقل الأول عقل فقط وعن الثاني عقل فقط  
 ومعد ذلك إلى عدد معين ثم يتبدى الأجرام السماوية وحينئذ لا  
 يلزم أن يكون العقول بعد العقل الأول بعدد الأفلاك  
 قلت — عرضنا الآن أن السماويات لا يصدر عن عقل  
 واحد ولا بعضها عن بعض بل يتبدى العقول التي لا فلاك  
 معها نازله في إسفاده الوجود كما بنا وأما أن يكون بين العقول  
 السماوية والعقل الأول واسطة كانت واحدة أو أكثر ولا يكون  
 واسطة أصلا فلا النص — الماثل في كيفية صدور عقل  
 وجسم فلكي عن العقل الأول قال — زيادة تحصيل  
 الضرورة أن يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي قهر سماوي  
 ومعلوم أن الاثنين إنما يلزمان من واحد من حسي ولا حسني  
 اختلاف ما هنا إلا ما لك شيء منها أنه بذاته أم كان الوجود وبالاول

١٥١  
 واجب الوجود وأنه بعقل ذاته وعقل الاول فيكون ماله من عقله  
 الاول الموجب لوجوده وماله من حاله عنده مبداء لشيء وبما له  
 من ذاته مبداء لشيء آخر ولأنه معلول فلا مانع من أن يكون هو  
 مقوما من مختلفات وكيف لا وله ما مية امكانية ووجود من  
 غيره واجب أقول — لما ثبت أن العقل الاول يجب أن  
 يصدر عنه عقل وجسم سماوي كما ذكرنا من الدليل وقد ثبت  
 أيضا أن الاثنين لا يصدران عن واحد الا وفيه حيتان مختلفان  
 وجب أن يكون في العقل الاول حيتان مختلفان يصدر  
 منها عقل وفلك ولا شك أن للعقل الاول ما لك شيء ممكن  
 وموانه بذاته ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود وله أيضا  
 عقله لذاته وعقله للاول فيكون ماله من عقله الاول الموجب  
 لوجوده وحاله عنده مبداء لشيء وبما له من ذاته مبداء لشيء آخر  
 فان قلت — قد سبق له أن كل ماله حيتان فان جدما  
 مقومة له فكيف يجعل في العقل الاول حيتان قلت — إنما  
 يمنع ذلك فيما لا يكون معلولا فاما الممكن المعلول فلا مانع من  
 ذلك وكيف لا يكون مقوما بمقومات وله ما مية امكانية ووجود  
 لغيره واجب فان قلت — قد لا يكون في العقل الاول مانع  
 من تقومه بمقومات من حيث هو ممكن معلول ولكن يكون فيه  
 مانع من ذلك من حيث امر آخر وذلك أن المعلول الاول يجب  
 كونه غير مقوم بمقومات لانه لو كان مقوما لكان مركبا وقد تقدم  
 قبل أن المعلول الاول يمنع أن يكون مركبا ولأن المعلول  
 الاول لو كان مركبا وقد ثبت أن علة المركب علة لاجزائه او لا ثم  
 للمركب اما بان يكون علة للجزئ معا واما بان يكون علة للجزء ويكون



ذلك الحز علة للجز الآخر فان كان الاول فقد صدر من المبدأ الاول  
اكثر من واحد وان كان الثاني كان المعلول الاول بنسبته لا مركبا  
منذ مانع من كون المعلول الاول مركبا قلت هذا لا ضرر لو  
عيننا بالمركب المركب في الحامية اما الوعينا بالمركب ما يكون له  
علة امر من من مائة مائة ووجوب الوجود بالغير فلا وهذا  
التعدد واجب في الحامية المكنه فان لها مائة امكانيه ووجود  
بالغير واجب والمبدأ الاول يمنع فيه التعدد من هذا الوجه فانه  
لا مائة له سوى الوجود الواجب لذاته وفيه ايضا تعدد  
من وجه آخر وهو انه عاقل لذاته وعاقلة لمبدأه الذي منه  
وجوده وهذا التعدد ايضا ممنوع في المبدأ الاول فقد سقط  
الشك المذكور قال — لم يجب ان يكون الامر  
الصوري منه مبدأ للكانين لصورته والامر لا سببه بالمادة  
مبدأ للكانين المناسب للمادة فيكون بما هو عاقل الاول  
الذي وجب به مبدأ النجوم عقلي وبالأخر لجوهر جسماني اقول —  
لا شك ان الحامية الامكانية يناسب المادة والوجود الواجب  
بالغير تناسب الصورة والامر المناسب للمادة يجب ان يكون  
مبدأ المناسب للمادة والمناسب للصورة المناسب للصورة  
والعقل يناسب الصورة لانه شئ بالثقل والجسم يناسب  
المادة لانه مركب مما هو بالثقل ومما هو بالقوة فواجب ان  
يكون الحامية الامكانية علة للجسم السماوي ووجوب الوجود  
بالاول مبدأ للثقل منذ اذا اسندنا العقل والجسم السماوي  
إلى الحامية الامكانية والوجود الواجب بالاول واما اذا اسندنا  
إلى الثقلين المذكورين فنقول عتله لذاته شبه المادة وعتله

لمبدأ الاول الذي هو منه وجوده شبه الصورة فيكون الاول  
مبدأ للجسم السماوي والثاني مبدأ للثقل والشئ لم يجر على نسق  
واحد بل تارة يجعل الوجود الواجب بالاول علة للثقل  
وتارة يجعل عتله للاول مبدأ له وكذلك في مبداه للجسم  
السماوي ومزايدك في انه غير جازم بواحد منها وهو الحق  
فان جزم بأشكال هذه الامور من غير برهان ممنوع بل الواجب  
ان يقال لما عرفنا ان المعلول الاول فيه السعد من الوجهين  
المذكورين احتمل الاسناد الى الوجهين المذكورين قال —  
وبجوز ان يكون الآخر تفصيل ايضا الى امرين بهما يصير سببا  
لصورة ومادة جسميتين قول — معناه ان كونه عاقل  
للاول الذي منه وجب وجوده لما صار مبدأ للثقل بقي الآخر  
وهو كونه عاقل لذاته فوجب ان يكون هو علة لجسم سماوي لكن  
الجسم مركب من مادة وصورة وقد بينا ان علة الجسم يجب ان يكون  
علة لها وان الواحد لا يكون مبدأ قريبا لهما فلذلك المعنى قال —  
وبجوز ان يكون للآخر تفصيل ايضا الى امرين الى آخره واعلم  
ان منذ الجوار لا يكفي في كونه علة للجسم فلا بد من تفصيل ذلك  
وقد ذكرنا غير هذا الكتاب ان امكانه ووجوده جميعا علة للجسم  
السماوي فتكون امكانه علة لهيولاه ووجوده علة لصورته  
واما وجوبه بالغير فهو علة للثقل الثاني وهذا هو الطريق الاول  
الذي ذكرناه وهو اسناد الثقل الثاني الى وجوب الوجود الاول  
واسناد الجسم السماوي الى الحامية الامكانية الموحدة في كثير من  
الواضع لم يذكر الحامية الامكانية بل نفس الامر كان فقط واما  
اذا اسندنا سببا الى كونه عاقل الاول وكونه عاقل لذاته فطريقه ان



يقال كونه عاقلا للاول مبداء الجوهر عقلي وكونه عاقلا لذاته مبداء  
لجسم السماوي ويفصل هذا فقال عقله لذاته فيه تفصيل حسب  
تفصيل ذاته فان لذاته انه ممكن وانه موجود فكونه عاقلا  
لذاته فيه تفصيل الى كونه عاقلا لا مكانا وكونه عاقلا لوجوده فيجعل  
الاول علة للمادة والثاني علة للصورة وهذا غاية ما يقال فيه  
وبالجملة التوفيق في هذه الاحتمالات اولت من اجرم لئلا يتردد  
القول فيه كما تردد قول الشيخ الفصيح الرابع في انه ليس  
يجب ان يصدر عن كل عقل جوهر عقلي قال <sup>بشيء</sup> ~~وغيره~~  
وليس اذ قلنا ان الاختلاف لا يكون الا من اختلاف في وجوب  
ان يصح عكسه حتى يكون الاختلاف الذي في ذات كل عقل  
يوجب وجود مختلف ويتسلسل الى غير النهاية فانك تعلم  
ان الموجب لا ينعكس كلياً اقول لما ثبت ان العقول  
والافلاك نازله من المبدأ الاول معا وعلما ان الامور المختلفة  
لا يصدر الا من مختلفات علما ان العقل الثاني واجرم السماوي  
الافصى مستندان الى امرين مختلفين ولما لم يكن قبلها الا العقل  
الاول علما ان علتها ما فيه من الامر من المختلفين وهذا لا ينعكس  
حتى يقال ان كل عقل يكون فيه امران مختلفان يجب ان يكون  
عنهما عقل وجسم سماوي فان الموجبة الكلية لا ينعكس موجبة  
كلية وهذا في بحث من وجه العكس وهو ان قولنا كل مختلف  
عن مختلف قضية كلية ليس عكسها كل مختلف عن مختلف  
وهذا من العضايا التي يتوهم في عكسها كما يتوهم في عكس قولنا لو تد  
في الحاريط فيقال عكسه الحاريط في الوتد وليس كذلك بل عكسه  
بعض ما في الحاريط وتد فكذلك ما منا عكس قولنا كل مختلف

عن مختلف بعض ما هو عن مختلف مختلف لان بعض ما هو مختلف  
عن مختلف حتى يقال لا يلزم من هذا ان كل مختلف عن مختلف  
ولعل الشيخ قسما في المطلق اسم العكس ما منا لثابته العكس  
فان قلنا لا يلزم من هذا القدر ان لا يصدق قولنا كل  
عقل مختلف الى الامر من المذكورين لا يكون علة لعقد وجرم  
سماوي فان لتأنيب ان يقول اذا كان امكان العقل الاول  
ووجوده علة لوجود الجسم السماوي وامكان كل عقل مساو  
لا مكان الاخر في الماسة وكذلك الوجود للوجود فيلزم ان  
يكون امكان كل عقل وجوده علة لجرم سماوي وكذلك  
القول في وجوب العقل بالخير فكان يجب ان يكون كل عقل  
علة لجوهر عقلي وجرم سماوي ولزم التسلسل قلنا  
لعل عقل العقل الاول بالاول الكمال وانهم من عقل العقل  
الثاني به وبهذا لا يزال بضعف عقل العقول الى ان يصير  
بحيث لا يصلح ان يصدر عنه عقل وكذا القول في مبدأ الجسم الاول  
الفصل الخامس في ترتيب العقول والافلاك قال  
مذكور فالاول مدع جوهر عقلي هو بالحقيقة مدع وبوسطه  
جوهر عقلي وجرما سماويا وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي  
حتى يتم الاجرام السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه  
جرم سماوي اقول لما ثبت ان المعلول الاول عقل  
لزم كونه مبدعا بالحقيقة لان المبدأ الاول اوجد بلا توسط مادة  
ومدة وغيرهما وسائر العقول انما يوجد عنه بتوسط العقل الاول  
وان لم يكن بتوسط مادة ومدق ثم ان العقل الاول يوجد  
عقلا وجرما سماويا والعقل الثاني ايضا كذلك حتى يتم عدد



الانلاك وينهى لا عقل لا يلزم عنه عقل وسمي بالعقل الاخير  
والعقل الفعال لانه هو الفاعل في عالم الكون والفساد  
الفصل السادس قال فيجب ان يكون ميوحي العالم  
العنصرية لازمة عن العقل الاخير ولا منع ان يكون للاجرام  
السموية ضرب من المعاونة فيه ولا يكفي ذلك في استقرار لزومها  
بها الصورة وانت الصور فتعبر ايضا من ذلك العقل لكن  
يختلف في ميوحيها بحسب ما يختلف في احتفاظها لها بحسب  
استعداداتها المختلفة ولا يبدل خلافا الا الاجرام السماوية بتفصيل  
ما يلي جهة المذكور ما يلي جهة المحيط واهوال مدق عزاء دراك  
الا وما من تفاصيلها وان فطنت لجلتها ومناك توجد صور العناصر  
اقول لما انتهت العقول في ترتيبها مازالا الى العقل  
الفعال وجب صدور ميوحيات العناصر الاربع وصورها  
عن ذلك العقل لما ثبت ان الجسم لا يكون علة للجسم ولا للهيولى  
والصور لكن لزوم الهيولى عنه لا يستقر ما لم يتقرر بها  
الصورة لما تقدم ان الهيولى لا يتحدد عن الصورة وانه ايضا لا  
يستتق وحده بايجاد الصورة ما لم يكن معونه من الاجرام السماوية  
لان العناصر لقبولها الكون والفساد مشتركة في ميوحيها وبهم  
العقل الفعال اليها على السواء فلم يصر بعضها اولى بان  
يقبل الصورة النارية من بعض وكذلك اللآلئ الباقية فلا بد وان  
يكون ذلك خلافا في استعداداتها لقبول صورة صورة  
حتى اذا استعداد ميوحي ما لقبول الصورة النارية مثلا استعدادا  
تاما فاضت تلك الصورة عن العقل الفعال وكذلك القول  
في سائر الصور ثم هذه الاستعدادات انما تختلف بسبب الاجرام

السموية بان ينصلب القريب من المركز عن القريب من المحيط فما كان  
قريبا من المركز كان اولى بالكمالة والبرد وما كان قريبا من المحيط  
كان اولى باللطافة واحرم ينصلب كآب واحد منها الى قسمين آخرت  
قسم الاجرام العنصرية تصورها ولا بد للاجرام السماوية من احوال  
اخرى مدوق عزاء لا وما من تفاصيلها وان فطنت لجلتها قالت  
وجب فيها بحسب نسبها من السماوية ومن امور منبعثة عن السماوية  
امتزاجات مختلفة الاعدادات لتقوى بعدد ما ومناك صفات المنقوس  
البنائية والحيوانية والناطقة من مجموع العقل الذي سليله العالم  
وعندنا لنا طقة تقف ترتب وجود الجواهر العقلية وهي المحتاجة  
الى الاسكال بالآلات البدنية وما يليها من الاضافات العالية  
ومنه البجلة وان اوردنا ما على سبيل الاقتصار فان تامك  
ما اعطيت من الاصول يدريك سبيل بحققها من طريق البرهان  
والله الهادي الى الرشاد اقول لما تكلم في العناصر الاربع اراد  
ان ينظم امتزاجاتها فقال ان المزاجات انما تحدث بسبب نسب  
العناصر من السماويات ومن امور منبعثة منها كالشمس اذا قربت من  
الراس سخنت واذا بعدت بردت ويحصل بسبب ايجز والبرد  
امتزاجات معدة لتقوى اخرى وهذه الامتزاجات انما يحصل  
من الكواكب وحركاتها المخصوصة دون الافلاك فانها ليست لها  
لا تخلف تاثيراتها وهو مراد الشيخ من السماوية والامور المنبعثة عنها  
والمراد بالقوى التي بعد الامتزاجات لها هو الصور البنائية والحيوانية  
والانسانية فاذا استعداد المادة بسبب الامتزاجات لقبول  
صورة من هذه الصور استعدادا تاما فاضت عزاء بسبب الصور  
وهو العقل الفعال المدبر لعالم الكون والفساد وعند ذلك



نفس عن النفوس النباتية والحيوانية والانسانية  
من آثر الجواهر العقلية اى المحررة عن المادة وعلايتها لاجتياجهم  
الى الاستكمال بالابدان والاستفادة من الافاضات العالية  
وسدو الجملة وان ذكرنا ما عيسى الاقتصار والحكمة ولكنك  
اذا ما ملت ما اصلنا من الامور بحقت جمع ذلك والله الموفق  
فان كنت كيف بسند الصور الجسدية باجناسها وانواعها وميولاتها  
مع كبرها الى العقل الفعال مع وحدته وقد منعت اسناد الكثرة الى واحد  
قلت العقل الفعال ليس بواحد من كل وجه حتى يمنع  
اسناد الكثرة اليه بل فيه جيتان متعددة واعتبارات مختلفة  
فلا مانع من اسناد الكثرة اليه سيما وقد بينا ان الاجرام الملكية تعاون  
فيما يحدث قال الميزان السابع في التجريد وفيه مسائل  
الاولى في كيفية ترتيب الوجود قال في ترتيبه تأمل كيف  
ابدا الوجود من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الهوى ثم عاد  
من الاخص فالاخص الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس  
الناطقة والعقل المستفاد ولما كانت النفس الناطقة التي  
من موضوع ما للصور العقلية غير منطبعة في جسم تتوحد به بل انما هي  
ذات آله بالجسم فاستحال له الجسم عن ان يكون آله لها وحافظا  
للعلاقة معها بالموت لا يصح وجودها بل يكون باقيا عالم بمبدأ  
الوجود من الجواهر الباقية اقول يجب ان ينظر الى حكمة  
الصانع تعالى حده كيف ابتداء في الوجود من الاشرف فالاشرف  
الى الاخص فالاخص حتى انتهى الى الهوى التي هي اخص الاشياء  
واول الموجودات واجب الوجود الذي هو اعلى واشرف من  
كل شيء بل لا شبهة لشيء الى في العلو والشرف ويجب ان يكون

لشيء الى شبهة وهو واجب الوجود الذي من كل شيء واليه يعود  
كل شيء وبعده العقل الاول وبعده سائر العقول والنفوس  
السموية حتى انتهى الى العقل الفعال ثم ان العقل الفعال واجب  
الهوى والصور الجسدية باجناسها وانواعها ثم احدها في المركب  
حتى ارتقى من الاخص فالاخص الى الاشرف فالاشرف فان الصور  
الجسدية اشرف من ميولاتها واسرف منها الصور النوعية واشرف  
منها المركبات من انواع الاجسام فانها بالامتزاجات الحاصلة  
بينها خرج من السورات النارية والهوائية والمائية والارضية  
ويجعل لها قسطا من الاعتدال ولا يزال الامتزاجات تقرب  
من الاعتدال الحقيقي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المركب الانساني الذي  
هو اقرب الاجسام الى الاعتدال الحقيقي وعنده توجد النفس الناطقة  
ثم ان النفس الناطقة يرتقى في مراتبها الكمال الى العقل المستفاد الذي  
هو اعلى مراتب النفوس الانسانية وبه يقرب من النور والفلك  
والملكوت والعقول الروحانية فهذا هو المرتبة النازل من الاشرف  
فالاشرف الى الاخص فالاخص ثم الارتقاء من الاخص فالاخص الى  
الاشرف فالاشرف متبارك الله رب العالمين والدليل على  
بقا النفس الناطقة بعد موت البدن ان علة وجود النفس  
هو اجود العقل الذي هو باق بعد موت البدن وان البدن  
ليس شرطية وجودها لان النفس الناطقة التي هي موضوع  
ما للصور العقلية اى محيى لها ليست بآله في الجسم منطبعة فيه  
حتى يمتد في وجودها الى افقار الحال الى المحيى ويقوم به يقوم الحال  
بالمحى بل تعلتها بالجسم لتكون آله لها في استكمالها كمالها فاستحال  
الجسد وبعثه بالموت عن ان يكون آله لها وحافظا للعلاقة معها



لا يصح جوبها ووجودها ثبت ان ما هو العلة والمبداء لوجود النفس  
الناطقة باق والجسد ليس شرطاً له فوجب ان يبقى بعد فساد  
الجسد بالموت المسئلة الثانية ان النفس الناطقة  
غير محتاجة في تعلقاتها الى البدن وفيها فصول الاول ان  
النفس الناطقة تعتق بذاتها بالآلة بدنية قال — تبصر  
اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل  
الفعال لم يصح افتدائها بالآلة لانها تعتق بذاتها كما علمت  
لا بالآلة اقول — انما سمي الشيخ بهذا النصل بالتبصرة لان  
اقرب الاشياء الى الانسان نفسه الناطقة التي بها يفعل ويعقل  
وكانه عنها اعمى يتصور بهذا القدر لها اذا عرفت هذا فنقول قد عرفت  
ان النفس الناطقة قابلة لتلك الصور العقلية والفاعلة لتلك  
الصور هو العقل الفعال وقد ثبت انها باقية بعد فساد البدن  
فاذا كان الفاعل والقابل باقين لزم حصول الاثر فان  
قلت — لم يحصل تلك العقول في سن الطفولية مع  
وجود الفاعل والقابل قلت — قد علمت في مراتب النور  
ان الاتصال بالعقل الفعال لم يحصل اذ ذاك وانما حصل شي  
مستأجراً حتى يصير الاتصال بالعقل الفعال ملكة لها فاذا ذاك  
ستغنى عن البدن فان عقلها للصور العقلية ليس بالاجسام  
كما علمت قبل بل بذاتها فعند ملكة الاتصال بالعقل الفعال  
لم يبق محتاجة الى البدن في تعلقاتها وكانت تعتق لها حاصلة بعد  
فساد البدن قال — ولو علمت بالآلة لكان لا يعرض  
للآلة البتة الا ويعرض للقوة كلال لما تعرض له لآلة لتو  
البحس والحركة ولكن ليس يعرض هذا الكلال بل كمال ما يكون

القوة الحسية والحركة بطريق الاخلال والقوة العقلية اما بآلة  
واما بطريق النور والازدياد اقول — قد ورد على ما ذكره من  
الاستدلال على ان النفس الناطقة عاقلة بذاتها فيقال لا يسك  
ان القوة العاقلة هي القابلة للصور العقلية ولكن لم يجوز ان  
يكون تعلقاتها بالبدن شرطاً لقبولها الصور العقلية كما كان البدن  
شرطاً في سعادتها ملكة الاتصال بالعقل الفعال ولجاب عن  
السؤال بان ذلك على ان الآلة البدنية ليست شرطاً لذلك القول  
فيقال لو كانت القوة العاقلة انما يعتق بالآلة لكان كلما عرض  
للآلة كلال عرض لتلك القوة كلال اما اولاً فلان القوى الحسية  
والحركة لما كانت انما يعتق ما يفعل من اجسدها وبالحركة بالآلة  
وكما يعرض الآلة التي بها الجسد والحركة كلال عرض لتلك القوة  
كلال كذلك فيما نحن فيه واما ثانياً فلان الآلة اذا كان محتاجاً  
اليها فاذا عرض لها كلال او اخلال فلو بقيت القوة كما كانت لم  
يكن الآلة محتاجاً اليها من اخلال ثبت ان القوة العاقلة لو  
كانت يفعل بالآلة لكان كلما عرض لها كلال عرض للقوة  
كلال لكن لما في باطل فان القوى اجسامية اخذت في سن الكهولة  
في الاخلال والنقصان والقوة العقلية يكون اما بآلة غير  
ناقصة واما زائدة بآلة فليزم بطلان المقدم قال — وليس  
اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها  
فعل بنفسها وذلك لا بدك علمت ان استثناء عن المال لا يمنع  
اقول — هذا جواب عن معارضة معارضة بها مع ذلك القياس  
وهي ان يقال انما يرى الانسان في سن الشيخوخة وضعف  
القوة اجسامية يصير خرفاً ما قص العقل ضعيف القوة العقلية



فذلك على انها يتعلل بآلة واجاب عنه بان قال انما ابينا  
الشرطية الكلية القابلة بان القوة العاقلة لو كانت تعتقل  
بالآلة كان يعرض لها كلال عند كلال الآلة فاذا استثنينا بقيض  
المالتي انتج بقيض المتمد واذا استثنينا عين المالتي لم يمتح وانتم  
استثنيت عين المالتي فان قلت نحن انما ذكرنا ذلك استثناء  
المنقض تالي شرطية اخرى غير مذكورة ان القوة العاقلة  
لو كانت تعتقل بنفسها من غير آلة لما عرض لها كلال بكمال  
الآلة لكن المالتي باطل كما سنرى السخوخة فالمقدم كذلك  
قلت سدا حسن لو كانت الشرطية فلم قلت ان القوة العاقلة  
لو كانت يتعلل بنفسها لا بآلة لما عرض لها كلال عند كلال  
الآلة فانا نحن انما ندعي ان الآلة الجسمانية البدنية ليست شرطا  
في معتقدها فصح لنا الشرطية القابلة ان القوة الجسمانية لو كانت  
شرطا في معتقدها القوة العقلية لكان كلما عرض للآلة كلال  
عرض للقوة العقلية كلال استدلالا باستثناء الشرطية على استثناء  
المشروطة وانتم تدعون ان الآلة الجسمانية شرط في معتقدها  
القوة العاقلة فلا يصح لكم الشرطية القابلة ان القوة الجسمانية  
لو لم تكن شرطا لكان كلما عرض للآلة كلال لم يعرض للقوة  
العاقلة كلال ولا يصح الاستدلال باستثناء ما ليس بشرط للشيء  
على بثوته قال — واريدك سائنا فاقول ان الشيء قد يعرض  
له من غيره ما يستغله عن فعله فليس ذلك دليلا على انه لا  
فعل له في نفسه فاما اذا وجد ولا يشغله غيره ولا يحتاج دل على ان  
له فعله بنفسه اقول — هذا ما كيد الجواب ذلك السواء وهو  
ان الشيء اذا كان فعله لا يتوقف على غيره ولم يعرض له غيره مانع

وشاغل من فعل نفسه حصل ذلك الفعل وان عرض مانع  
وشاغل عن فعل نفسه امسح ذلك الفاعل عن فعله فاعلم ان  
المستند بانعتقد لا يفعل مانع فاذا انتفاء الفعل مانع لا يدرك  
على انه ليس مستقلا بالفعل فاما اذا وجد الشيء ولم يمنعه مانع ولم يشغله  
شاغل فظهر منه فعل ذلك ان ذلك الفعل من نفسه وما فعلته  
من قبيل الاول لان عدم فعل القوة العاقلة عندا خلال  
التقوى الجسمانية البدنية او كلالها جاك السخوخة كان لا يسغال  
النفس تدبر البدن عن فعل نفسها وذلك لا يدرك على ان  
القوة العاقلة ليست مستقلة بفعل نفسها وهو المعتقل فقد  
استدلتم بما ليس بدليل وما فطناه من قبيل المالتي لان القوة  
العاقلة عندا خلال التقوى الجسمانية وكلالها اذا لم يسغالها شاغل  
ولا يمنها مانع فظهر منها فعلها ذلك على انها مستقلة بالفعل فقد  
استدل لنا بما هو دليل فعلمنا بطلان ما ذكرتموه بالكلية المقصد  
المالتي في ذكر حجة اخرى على المطلوب المذكور قال —  
زيادة بتصرف ثالث ايضا ان التقوى القائمة بالابدان كلها مكررة  
الافاعيل لا سيما القوة وخصوصها اذا اتبع فعل فعلا على النور  
وكان الضعيف في مثل تلك الحال غير مشغور به كالرايحة  
الضعيفة اثر القوة وافعال القوة العاقلة قد يكون كثير اختلاف  
ما وصف اقول — هذه حجة اخرى على ان القوة العاقلة  
لا تفعل ما تفعل بآلة جسمانية وتقرر بما من وجهين احدهما ان القوة  
الجسمانية مكررة لا فاعيل سيما اذا كان التكرار متواليا فان  
القوة الباصرة مكررة عليها الابصار عرض لها كلال ولذلك  
جعلت الاجفان العالية متحركة على توائل لئلا تتوالى عليها الابصار



فلا مكلها ولو توالت عليها السهر ضعفت ضعفا عظيما وكذا حال ساير  
الحواس الجسمانية وسد في القوى العقلية باختلاف فانها كلما كثر  
عليها التعقيلات قوتت فعلنا ان تعقلها ليس بآلة جسمانية الشاة  
ان القوى الجسمانية المدركة اذا ادركت واحتست سى قوتت ثم ورد  
عليها ضعف لا يحسن فان القوة الباصرة اذا ادركت الشمس لم يحسن  
بالبته والسعله والقوة السامعة اذا ادركت صوت الرعد لم يحسن  
بصوت ضعيف وكذلك القوة الشامة اذا احسست برائحة قوية لم يحسن  
بالضعيفة وكذا ساير القوى الجسمانية والقوة العاقلة بخلاف ذلك  
فانها اذا عقلت معقولات عظيمة كانت في تلك الحالة على تعقيلات  
اضعف اقوى واقدرة فعلنا ان القوة العاقلة لا يعقل بالآلة جسمانية  
**الفصل الثالث** في حجة اخرى قال **زيادة تبصرة**  
ما كان فعله بالآلة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل في الآلة ولهذا  
فان القوى الجسمانية لا يدرك اليها بوجه ولا يدرك ادراكها بوجه  
لانها لا آلات لها الا آلاتها وادراكها ولا فعل لها الا بالآلة ولست  
القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل سى **أقول** هذه  
حجة بالغة على المطلوب ويقرر ما ان كل ما لم يكن له فعل بنفسه  
بل بالآلة لم يكن له في الآلة فعل ولا في فعله بالآلة فعل ويدل على  
ذلك وجهان احدهما الاستمرار فان القوى الجسمانية لما كانت  
يدرك بالآلة لم يدرك الآلة ولا ادراكها بالآلة والثاني ان ما  
يعقل بالآلة يمنع ان يكون له في الآلة فعل لا سيما ان يكون  
للآلة آلة متوسطة بينهما وبين الفاعل وكذلك يستحيل ان يكون  
للآلة آلة متوسطة بين الفاعل بها وبين فعلها فظهر ان كلما كان  
فعله بالآلة لم يكن له فعل في الآلة ولا في فعله بالآلة والقوة العقلية

يدرك ما به يدرك وهي نفسها ويدرك انها يدرك ما يدرك بل انها يدرك  
الآلات الجسمانية وما يفعل بها ويدرك انها فعل تلك الآلات الجسمانية  
بل كل سى معقول آلة كان او غيره انبع من الشكل المباني ان  
القوة العاقلة لا يعقل بالآلة جسمانية **الفصل الرابع** في حجة اخرى  
على المطلوب قال **زيادة تبصرة** لو كانت القوة العاقلة منطوية  
في جسم من قلب او دماغ لكانت دامة العقل له او كانت لا يتصله البتة  
لانها انما يتصل بحصول صورة العقل لها فان اشأنت تعقل  
بعدها لم يكن فيكون قد حصل لها صورة العقل بعدها لم يكن لها  
ولانها ما دمة فيلزم ان يكون ما يحصل لها من صورة العقل من  
مادة موجودة في مادة ايضا ولان حصوله متعدد فهو عند الصورة  
التي لم يكن له في مادته لما دمة بالعدد فيكون قد حصل في مادة واحدة  
بكونه باعراض باعيانها صورتان لسي واحد معا وقد سبق بيان  
فساد هذا **أقول** تبين في هذه الحجة ان القوى العاقلة  
لو كانت حالة في جسم اما قلب او دماغ كازم ان يحضم يلزم ان يكون  
تلك القوة تعقله دائما او لا تعقله دائما والمآل باطل فان القوة  
العاقلة تعقل القلب والدماغ في وقت دون وقت وكذلك  
المقدم بيان الشرطية ان القوة العاقلة لو كانت تعقله لكانت  
اما تعقله بحصول صورته لها ومقارنتها اياها لكن ذلك الحصول  
وتلك المقارنة ليست الا ما بينهما من المقارنة وانها دامة فيلزم حينئذ  
احد ما ذكرنا من الامر من اما ان تعقلها له انما يكون بحصول صورته  
لها ومقارنته اياها فقد سبق من قبل انه لا معنى للعقل الا مقارنته  
المعقل للمعقل واما ان تلك المقارنة ليست الا ما بينهما من المقارنة  
الدائمة فلان تعقلها اياه لو كانت بمقارنة صورته للقوة العاقلة منا



مستأنه كانت الصورة المستأنه غير الصورة الدائمة المقارنة  
 لا مناع ان يكون المتجدد عين الدائم وتلك الصورة الصورة الاخرى  
 المتجددة يكون مع ذلك لان العام بالمادة يجب كونه ماديا فيجب ان  
 يكون الصورة المتجددة المادة عامة بالمادة التي فيها الجسم الذي  
 هو محال لقوة العاقلة والصورة المتجددة والصورة الدائمة  
 متماثلتان لانها صورتا شي واحد فيلزم قياس المثلين على دة واحدة  
 شخصية فان تلك المادة شخصية لكونها مكسوفة باعراض معينة  
 شخصية وذلك محال فعلمنا ان القوة العاقلة لو كانت بعقل  
 الجسم الذي هو محالها لمقارنة صورة اخرت متجددة غير الصورة  
 الدائمة المقارنة اياها لزم المحال وهذه المقدمات قد ثبتت كلها  
 صحت او فسدت قال — فاذا هذه الصورة التي بصر  
 القوة المنعقدة متعلقة لاكتها يكون الصورة التي للشيء الذي  
 فيه القوة المعقولة والقوة المتعلقة متارة لها دايما فاما ان يكون  
 تلك المقارنة يوجب العقل دايما او لا يحتمل العقل اصلا وليس  
 ولا واحد من الامرين صحيح اقول — لما ثبت ان القوة  
 العاقلة لو عقلت اياها مقارنة صورة اخرت غير الصورة المقارنة  
 دايما لزم المحال فيلزم انها لو عقلت لعقلت بتلك المقارنة  
 الدائمة ولزم من ذلك انها تعقلها دايما وان لم يصلح لا تعقلها دايما  
 او يقول تلك المقارنة ان اوجبت العقل لزم العقل دايما  
 وان لم يوجب العقل لزم ان يمنع العقل دايما لانه لا معنى  
 للعقل الا مقارنته بصورة المتعقل للمتعقل وهذه المقارنة هائلة  
 دايما فيلزم حصول العقل دايما فقد صحت الشريعة واما بيان بطلان  
 الثاني فلا علم ان القوة تارة بعقل القلب والرباع واخرت لا

هذا هو المقام الذي  
 لا بد من ان يكون  
 العقل متعلقا  
 بشي واحد

عقلها وذلك يقتضي بطلان المقدم وهو المطلوب الفصل  
 الخامس في بيان المقصود من هذه الفصول قال — تكلمت لهذه  
 الاشارات فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منزه ان يعتكز به  
 اقول — انما سمي الفصل تكلمت لهذه الاشارات لان الجوهر  
 منها بقاء النفس الناطقة بعد موت البدن ونساده وذلك انما سمي  
 في هذا الفصل فقال فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل مناعت  
 النفس الناطقة له ان يفعل بذاته غير محتاج في تعقله وفي ذاته  
 الى البدن فلا يضر فساد البدن ثم ذكر دليل اخر على ان النفس  
 بعد وجودها غير قابلة للفساد فقال ولانه اصل فلن يكون مركبا  
 من قوة قابلة للفساد متارة لقوة السبات فان احدثت لا على  
 انها اصل بل كالمركب من شي كالهولك وشي كصورة عهدنا  
 بالكلام نحو الاصل من جرده اقول — هذا دليل آخر  
 على بقاء النفس بعد خراب البدن وتقريره انه جوهر غير مركب  
 وهو المعنى بالاصل وما لا يكون مركبا يمنع ان يكون مركبا  
 من الهولك والصورة وانه لا يقبل الفساد لان كل ما يقبل  
 الفساد فاما كان فسادا قائم مع فساد وذاك يستدعي محلا  
 وليس محله الفاسد لا مناع الموجود بالمعدوم فنعين ان يكون  
 محله المادة ثبت ان كل ما لا يكون مركبا بل كان اصلا فانه  
 غير قابل للفساد فان قلنا — لا نسلم انه اصل غير مركب  
 بل هو مركب من الهولك والصورة قلنا — لو كان مركبا من  
 المادة والصورة لم يكن تلك المادة مركبة من المادة والصورة  
 دفعا للتسلسل فيكون تلك المادة جوهر اقام بذاته محلا  
 للتعقلات ولا معنى للنفس الناطقة سوى هذا ثبت ان النفس



الناطقة جوهر بسيط وكل بسيط غير قابل للفساد قال  
والاعراض وجودها في موضوعاتها بقوة فسادها وجودها  
في موضوعاتها فلم يجمع بينها تركيب اقول — من اجاب  
عن سوال يورد على ما قاله وهو ان البسيط غير قابل للفساد  
وتوجهه ان الصور والاعراض بسايط مع قبولها للفساد فقد  
ثبت ان البسيط قابل للفساد واجاب عنه بان الاعراض  
والصور وجودها في موضوعاتها فلا يلزم من قبولها الفساد تركها  
من المادة والصورة وذلك لان المركب من المادة والصورة  
انما يلزم من افتقار قوة الفساد الى مادة يقوم بها وموضوع وللأعراض  
موضوعات يقوم بها قوة فسادها فلا يلزم التركيب من المادة  
والصورة بخلاف النفس الناطقة فانها غير موجودة في موضوع قال  
واذا كان كذلك لم يكن امثال هذه في انفسها قابلية للفساد بعد  
وجوبها بطلانها وبها اقول — هذه نتيجة ما سبق من الدليل  
وهو ان كل ما يكون بسيطا قائما بذاته لم يكن وجوده في موضوع فانه  
لا يقبل الفساد بل يبقى دائما بدوامه ما يجب به بقاءه واما فان  
قلت قد سبق ان كل حادث فانه مسبوق بمادة  
سواء كان يحدث كونا او فسادا فان كان كون النفس  
الناطقة لمجرد ما عجز المادة لا يقبل الفساد لزم ان يكون لمجرد ما  
ايضا لا يقبل الحدوث ولزم قدس النفس الناطقة وانت لا  
تقول به اقلت — من اوجب تأمله المسئلة الثالثة في ان  
العاقل لا يتحد بالمعتول ولا شيء بشيء وفيها فصول الاول  
في الدلالة على ان العاقل لا يتحد بالمعتول قال — ثمنه  
ان قوما من المتصدين مع عندهم ان الجوهر العاقل اذا اعتك صورة

عقلية صار موحى فليفرض الجوهر العاقل او كان هو على قولهم  
نفس المعتول من اج فلهذا هو حينئذ كما كان عند ما لم يعتك او بطل  
من ذلك فان كان كما كان فسواء عقلك او لم يعتكها اقول —  
ذنب قوما من اصحاب كرام المتصدين للافادة الى ان الجوهر العاقل  
اذا اعتك شيئا اعتد بالصورة المعتولة منه والشئ ابطال ذلك بقول  
الجوهر العاقل اذا اعتك واحده كما هو مدعاه فاما ان يبقى كما كان  
قبل ان يعتك او لم يبق فان بقي كما كان قبل فسواء اعتك  
او لم يعتكها في ذاته وحاله لكنه قبل ان يعتك لم يتحد بالف  
فكذلك بعد ان اعتك وقد فرضناه متحد به من اختلف قال —  
وان كان بطل منه ذلك ابطال على انه حال له او على انه ذاته  
فان كان على انه حاله والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس  
كما هو متولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحده  
شيء آخر ليس انه صار شيئا آخر اقول — قد لزم الخلف على  
تقرير ان يبقى كما كان وكذلك اختلف لانه لو لم يبق كما كان  
اذا لم يبق كما كان فقد بطل امر كان قبل الاتحاد فذلك  
الذي بطل اما ذاته او صفة من صفاته فان كان الذي بطل  
صفة من صفاته فالذات باقية كما كانت فالصورة المعتولة ان  
كانت باقية ايضا فلا اتحاد الا وحده مع الانسية واما الزايف  
حال من احواله واستحاله من حال الى حال وذلك لان الصورة  
المعتولة لم يكن مقارنه للجوهر العاقل والآن صارت مقارنه  
وان لم يكن الصورة المعتولة باقية ايضا لم يكن الاتحاد لان الموجود  
لا يتحد بالحدوس وان كان الذي بطل ذاته فقد عدم ذاته  
وبطل فالصورة المعتولة ان بقيت لم يكن الاتحاد لان الموجود



لا يتحد بالمعدوم وان لم يبق ايضا فقد عدما جميعا وحدث امر آخر  
وذلك لا يكون اتحادا كما يتولون بل كونا وفساد افتد لزوم الخلف  
على التفسير الآخر وهذا البرهان قد ذكر على وجه عام وموانه لو  
اتحد امران بعد الاتحادان بقا فلا اتحاد وان عدما فلا اتحاد بل  
كون وفساد وان عدم احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد ايضا لان الموجود  
لا يتحد بالمعدوم قال — على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت  
انه يقتضي ميوحي مشترك ومحدد مركب لا بسيط اقول —  
هذا ما كيد تلك الاستحالة وذلك انه اذا لم يكن اتحاد بالحقيقة  
بل استحالة احدهما الى الآخر وقد عرفت ان كل امرين يستحيل  
احدهما الى الآخر فلهما ميوحي مشتركة على سبيل قبل في العناصر  
المتحيلة بعضها الى بعض ويكون احصاء بعد الاتحاد تحدد  
امر مركب من ميوحي وصورة لا يتحد امر واحد بسيط ٥  
الفصل الثاني في ما كيد ذلك البرهان قال — زيادة  
نبيه وايضا اذا عقلت ثم عقلت ب يكون كما كان عندما عقلت  
ا حتى يكون سواء عقلت ب او لم يعقل او يصير شيئا آخر ويلزم  
ما تقدم ذكره اقول — هذا تاكيد لذلك الاول ووجهه ان  
الجوهر العاقل اذا عقلت شيئا واحده فاذا عقلت شيئا آخر فاما ان  
يبقى كما كان عند الاتحاد بالاول او لم يبق ولزم الخلف على  
التفسيرين كما تقدم الفصل الثالث في ابطال اتحاد النفس  
الناطقة بالعقل الفعال قال — وهم وتنبيه وهو لا قد  
يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانها يعقل ذلك  
الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهذا حق قالوا واتصالها  
بالعقل الفعال هو ان يصير هي نفس العقل الفعال لانها يصير

العقل الميناد والعقل الفعال هو نفسه يتصل بالنفس فيكون العقل  
المستفاد وهو لا ين ان جعلوا العقل الفعال منخرنا قد بقصد  
منه شيء دون شيء او جعلوا ايضا واحدا به جعل النفس كالملة  
واصله الى كل معقول اقول — موانه القائلون بالانحاض  
زعموا ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا اتحدت بالعقل الفعال  
قالوا لانها انما يعقل بالانحاض بالعقل الفعال ثم قالوا  
انصالها بالعقل الفعال هو ان يتحد واستدلوا عليه بان النفس  
الناطقة يصير العقل المستفاد وانما يصير العقل المستفاد اذا صار نفس  
العقل الفعال متصلة بالنفس الناطقة فيكون العقل المستفاد  
والشئ ابطال ذلك بوجه خاص سوكت الوجه العامة فقال  
لو اتحدت بالعقل الفعال فاما ان يتحد ببعض اجزائه دون  
البعض او يتحد بكليته فان كان الاول كان العقل الفعال  
متجزيا منتسما وان كان الثاني صارت النفس الناطقة لا  
بالعقل الفعال بكليته كالملة مدركة لكل معقول هذا خلف  
قال — على ان الاحالة في قولهم ان النفس الناطقة هي  
العقل المستفاد جيز ما يتصورونه قايمة اقول — معناه انهم  
لما زعموا ان النفس الناطقة يصير بعينها العقل المستفاد فتد  
زعموا اتحاد النفس الناطقة بالعقل المستفاد والمحال الذي ذكرناه  
قل لا زمر على قولهم هذا الاتحاد الفصل الرابع في الحكاية  
قال — حكاية وكان لهم رجل يعرف بفر فوريوس  
عمل في العقل والمعتولات كما بابا بنى عليه المشاؤون ومخف  
كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا ينفخونه ولا فر فوريوس نفسه  
وقد ناقصه رجل من اهل زمانه وناقض هو ذلك المناقض



بما هو استلزام من الاول اقول — الغرض من هذه الحكاية  
 بيان ان القابل بهذا الاتحاد انما هو فرفوروس واتباعه  
 وانه صنف كما بان في ذلك وكان ذلك الكتاب ينسب عليه  
 اصحاب ارسطاطاليس مع فساد ما استدل عليه هـ  
 الفصل الخامس في ابطال الاتحاد مطلقا قال  
 اشارة اعلم ان قول القابل ان شيئا يصير شيئا آخر لا على  
 سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع  
 شيء آخر ليحدث منها ثالث بل على انه كان شيئا واحدا  
 فصار واحدا آخر قول سحرته غير معقول اقول —  
 قول القابل ان شيئا صار شيئا آخر يطلق على ثلثة معان  
 احدها ان يكون الذات الواحدة متضمنة بصنفه فيزول  
 عنها ويحدث صنفه اخرى وذلك على وجهين احدهما  
 ان يكون الزايل عرضا والحادث عرضا آخر كما يقال ان  
 الثوب الابيض صار اسود وثانيهما ان يكون الزايل  
 صورة والحادث صورة اخرى والمادة واحدة كما يقال  
 صار الماء نارا وثانيهما ان يتركب الشيء مع غيره حتى  
 يحدث منها شيء ثالث وذلك ايضا على وجهين احدهما  
 ان يكون التركيب صناعيا كما يقال صار الخبز كراسا وثانيهما  
 ان التركيب طبعيا كما يقال صار التركيب ذمبا والزبد  
 فضة وكذا واحد من الامرين نفسيهما ممكن وثالثهما  
 ان يصير الشيء الواحد مع واحد اخر واعلى الوجهين المذكورين  
 وهذا محال غير معقول وقوله قول سحرته اي تحتلج لا اصل  
 له قال — فانه ان كان كل من الامرين موجودا

منها اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل  
 ان كان المعلوم قبل وحدث شيء آخر او لم يحدث بان  
 كان المفروض باسا او مصيرا اياه وان كانا معدومين فلم  
 يصرا احدهما الاخر اقول — الدليل على ابطال الاتحاد  
 على الوجه الثالث مطلقا ان شيئا اذا صار شيئا آخر واحده فاما  
 ان يكون كل واحد منهما موجودا واما ان يكون معدوما  
 واما ان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا  
 موجودين فهما اثنان متميزان ولا اتحاد مع بقا الاشياء  
 وان كان كل واحد منهما معدوما فلم يصرا احدهما الاخر  
 فلا احده وان كان احدهما موجودا والاخر معدوما  
 فكذلك لان الموجود لا يكون عين المعلوم وهذا القدر  
 يكفي في ابطال هذا القسم لكن لا ينبغي طول فيه بالفاظ غير  
 منتظمة في الظاهر وطريق نظمه ان يقال ان كان احدهما  
 غير موجود فقد بطل معنى الاتحاد ان كان المعلوم  
 قبل وحدث شيء آخر او كان المعلوم قبل ولم يحدث  
 شيء آخر ان كان المعلوم باسا او مصيرا اياه ومعناه انه  
 اذا كان احدهما غير موجود فقد بطل الاتحاد سواء كان المعلوم  
 قبل وحدث شيء آخر بعد او كان المعلوم قبل ولم يحدث  
 شيء آخر بعد فلم يحد الباقي بذلك المعلوم بل اجتمع معه شيء  
 آخر وان كان المعلوم قبل ولم يحدث شيء آخر بعد ولا  
 اتحاد ايضا لان المعلوم ان كان باسا والموجود الباقى  
 ايضا باسا فلم يصرا الموجود الباقي ذلك المعلوم وهو  
 معدوم ولا ذلك الذي عدس وهو موجود وان كان ذلك



الباقي صار ذلك المحدوم وهو معدوم فلم يتحد بذلك الموجود  
وهو موجود فعلى كل تقدير يطلب الاتحاد بذلك الموجود  
الذي عدس فهذا غاية ما يمكن في تصحيح هذا الكلام قال  
بل انما يجوز ان يقال ان الماء صار مواء على ان الموضوع المائية  
خلع المائية وليس الهوايه وما يجرت هذا المجرت اقول  
هذا هو احد قسمي المعنى الثاني الذي قلناه وهو ان يكون المادة  
الواحدة بتبدل صورها بصورة اخرى قال تذبذب وظهر  
لك من هذا ان كل ما يعتق فانه ذات موجودة بيقدر فيها  
الخلايا العقلية تقرر شيء في شيء اقول بل من ما ذكرنا  
من امتناع اتحاد الصورة المعقولة بالجواهر العاقل ان الجواهر  
العاقل اذا اعتل شيئا بقوت ذاته موجودة متقرة سقر في  
الصورة المعقولة تقرر الخيال في المحل وهو المعنى من اخلايا العقل  
الصورة العقلية المسئلة الرابعة في العقول وفيها فصول  
الاول فما اعتله واجب الوجود من اقسام التعقلات قال  
تبنيه الصور العقلية قد يجوز بوجه ان يستفاد من الصور  
الخارجية مثلا كما ينفيد صورة السماء من السماء وقد يجوز ان  
يسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج  
مثل ما تعتق شكلا ثم يجعله موجودا ويجب ان يكون ما يعتله  
واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني اقول يحصل  
الصورة العقلية للقوة العاقلة اما فعلى واما انفعالي لانه اما  
ان يكون مستفادا من الصورة الخارجية كما ينفيد بعقل صورة  
السماء من السماء وهي المسمى بالعقل الانفعالي واما ان لا يكون  
مستفادا من الصور الخارجية كما اذا اعتلنا شكلا معينا ثم خرج

الوجود الخارجى وهو المسمى بالعقل الفعالي واعتل واجب الوجود  
للاشياء يمنع ان يكون انفعاليا كان تعقله للاشياء منفرا اليها  
فلا يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته  
وقد بان بطلان ذلك فنعين ان يكون تعقل واجب الوجود  
للاشياء عقلا فعليا الفصل الثاني في ان عقل واجب  
الوجود للاشياء من ذاته قال تبنيه كل واحد من  
قد يجوز ان يحصل من سبب عقلي مصور لموجود الصور في  
الاعيان او غير موجود ما بعد في جوهر قابل للصور المعقولة  
وجوز ان يكون للجوهر العقلي من ذاته لا من غيره ولو لا ذلك  
لذممت العقول المفارقة الى غير النهاية وواجب الوجود  
يجب ان يكون له من ذاته اقول كل واحد من اعتل  
الفعلي والانفعالي اما ان يحصل للجوهر العاقل من ذاته واما  
ان يحصل من غيره وذلك الغير يكون عقليا مصورا لصور الموجودات  
في الجوهر العاقل للصور المعقولة سواء كانت صور ما موجودة  
في الخارج او لا يكون بعد موجودة في الخارج ولكنها يوحده في الخارج  
ويكون الذي يحصل فيه الصور الصور المعقولة قابلا لها وانما  
ان العاقل اما ان يعتق ما اعتل من ذاته او يعتق ما يعتل  
من غيره لا من ذاته سواء كان عقله فعليا او انفعاليا وكل واحد  
من مدين التسمين موجودا اما حصول العقل الفعالي والانفعالي  
من الغير فذلك مثل حصول الصور المعقولة لنا من العقل الفعالي  
واما حصولها للجوهر العاقل من ذاته فلا لانه لو كان كل صورة  
معقولة للجوهر العاقل انما يحصل من غيره لذممت العقول  
المفارقة الى غير النهاية لان ذلك الذي يحصل منه الصورة



العقلية بحسب كونه عنده مفارقة لآلات الصور العقلية بل سائر الصور  
 انما يحصل من العقل المفارق لما تقدم يلزم ان يكون كل عقل  
 انما يعقل الصور المعقولة من عقل آخر وذلك يقتضي ذهابها  
 الى غير النهاية وذلك محال لانه يلزم ان يكون ما لا يتناهي  
 يحضر الوجود فان قلت انما يلزم الذباب الى غير النهاية  
 ان لو لم يكن بعد المنفاد منه يستفيد من المسند قلت  
 نعم ولكن هذا المسم لما كان طامرا لطلان فتصر الشيخ على الاول  
 فثبت ان كل واحد من النشئين موجود وعقل واجب الوجود  
 للاشياء بحسب ان يكون من ذاته لا من غيره والا كان مقتضا  
 في عقله للاشياء التي ذلك الغير وذلك على واجب الوجود محال  
 الفصل الثالث في كيفية علمه تعالى بذاته وبسائر  
 الاشياء قال اشار واجب الوجود بحسب ان يعقل  
 ذاته بذاته على ما يحق ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما  
 بعده ومنه وجوده وتعقل سائر الاشياء من حيث وجوبها  
 في سلسلة المرتب النازل من عنده طولا وعرضا اقول  
 واجب الوجود يعقل ذاته بذاته لما تقدم وذاته علة لما  
 بعده اعني العقل الاول والعقل الاول علة للعقل الثاني  
 والنفك الاول ونفسه ومكذانا من عنده تعالى طولا وعرضا  
 انما طولا فاذا اخذت سلسلة واحدة من العلل والمعلولات  
 كالعقل الاول مع الثاني والثالث ومكذانا واما عرضا فاذا اخذت  
 من هذه السلسلة واحدة من العلل مع معلولها الثاني واذا  
 عرفت نزول هذه العلل طولا وعرضا فنقول يلزم من هذا  
 ان واجب الوجود يعقل ذاته ثم معلوله ثم معلوله طولا وعرضا

معلول

ومكذالات العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وبهذا المرتب يلزم تقال  
 جميع الايات وقوله ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده  
 ومنه وجوده اشارة لآلات العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فان  
 قلت العلم بذات العلة من حيث هي ذات العلة لا  
 يستلزم العلم بالمعلول فانا قد علمنا ذات العلة مع الجهل بالمعلول  
 بل العلم بذات العلة من حيث هي علة رتبا يستلزم العلم بالمعلول  
 ولكنه لا يجوز ان يكون علة له لان العلم بهذه الهيئة المخصوصة  
 علم بصفة مخصصة بين العالم والمعلوم والعلم بالاضافة المخصوصة  
 علة للعلم بالمعلول لزم الدور قلت العلم بالاضافة بين الشئ  
 يتوقف على العلم بهما باعتبارهما ولا يتوقف على العلم بهما  
 ولا بوجودهما فانا قد علمنا مائة النار لجرم ما علة لاجترانه وان  
 لم نعلم لا وجود مائة النار ولا اجترانه بل العلم بوجود ذات  
 العلة مع العلم بكونها علة علة للعلم بالمعلول ذاعرفت هذا فنقول  
 واجب الوجود انما يعقل ذاته بذاته وذاته علة لما بعده على  
 تفصيل سبق ذكره وانه يعقل غيره فعلا فعليا لا يتوقف  
 على وجود المعلول لانفعاليا يتوقف عليه ثم انه من حيث ذاته  
 علة لما بعده فيكون عقله لذاته علة لعقله لما بعده على الوجه  
 الذي هو علة له وكذلك القول في عقل الجواهر العقلية لذواتها  
 ولما بعد ما الفصل الرابع في مراتب المعتلات قال  
 اشارة ادراك الاول للاشياء من ذاتها في ذاته هو افضلها  
 كون الشئ مدركا ومدركا سلوه ادراك الجواهر العقلية الاول  
 باشر الاول ولما بعده من ذاتها وبعد ما الادراكات النفسانية  
 التي من راسم ونفس عن طاع عقلي مسدد المبادك والماسب



أقول مراتب الادراكات والمعتلات ثلث الاولى ادراك  
واجب الوجود لذاته الاشياء وهي افضلها واجلها وانه تعالى  
يدرك كل شيء من ذاته والناينة ادراك العقول وهى  
اجوامر العقلية فانها يدرك عليها باسراف عللها عليها وافاضة  
تلك الادراكات عليها منها ويدرك معلولاتها من ذواتها فبعض  
ادراكاتها من ذواتها وبعضها من عللها الثالثة ادراكات النور  
فانها باسرها من اجوامر العقلية وادراكاتها كلها بنفس عللها من  
تلك الجوامر بحسب استعداداتها المختلفة مباديها ومناسباتها فانه  
اذا حصل لها استعداد تام مناسب لصورة عقلية فاصت تلك  
الصورة من تلك الجوامر العقلية وتلك الاستعدادات مباديها  
مختلفة وانما سماها بالنفس والرسم لانها جاذبة غيوبا قية كالنفس المنطبع  
في اللوح ببت ويرزول فادراكات الجوامر العقلية كلها دائمة  
غير زائلة الفصل الخامس في سوال يورد على عقل واجب  
الوجود بالاشياء قال ومر وبنيه ولعلك تقول ان  
كانت المعتولات لا يتحد بالعاقلة ولا بعضها مع بعض لما ذكرت  
ثم قد سئلت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فليس واحدا  
حقابل مناك كره أقول هذا سوال وارء على قوله  
ان واجب الوجود يعقل جميع المعتولات وتقرره ان المعتول  
لا يتحد بالعاقلة لما تقدم من بطلان القول بالاجاد ولا بعض  
المعتولات بعض وواجب الوجود يعقل كل معتول فيحصل  
في ذاته بحسب كل معتول صورة متساوية لذلك المعتول  
فيحصل في ذاته تعالى كره فلا يكون واحدا حقا من اختلف  
فان فتقول انه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم من قيوامته

عقلا بذاته لذاته ان يعقل الكثرة حاب الكثرة لازمة مباخره  
لاداخله في الذات مقومة وجاب ايضا على ترتيب حاس وكرة  
اللوازم من الذات مباينه او غير مباينه لانسلم الوحدة والاول  
يعرض له كره لوازم ارضا فيه وغير ارضا فيه وكرة سلوب وسبب  
ذلك كره اسماء لكن لا يثير لذلك في وحدانية ذاته أقول  
اجاب عن هذا السؤال بانه تعالى يعقل ذاته بذاته ويلزم من عقله  
بذاته من حيث هو قائم بذاته عقله لما بعده عقله بالمعتولات  
الكثرة وتلك الكثرة حاصلة في اللوازم لا في المقومات ثم ان  
تلك اللوازم غير حاصلة حلة بل هي مرتبة على ما عرفت  
من انه يلزم من عقله بذاته عقله بالعقل الاول ثم مطولانه  
وملحرجا وكرة اللوازم لا يتقدح في وحدة الملزوم فان الواحد  
الذي هو بعد الاشياء عن قبول الكره يلزمه كونه نصف الاثنين  
وثلث الثلاثة وسكذا الى غير النهاية فظهر ان كره اللوازم سواء  
كانت متباينة عن الذات او غير متباينة لا يتقدح في الوحدة  
ثم أكد ذلك بات واجب الوجود يعرض له كره لوازم ارضا فيه  
وغير ارضا فيه وسلوب وسبب هذه الكثرة كثرة اسماء  
تعالى وكل ذلك لا يتقدح في وحدانيته واعلم ان هذا الكلام  
يدل على امرين احدهما ان واجب الوجود يجوز ان يكون مباد  
لاثنين واكثر وان كان صدور الاثنين عنه من حيثين لازمتين  
وان قضى ذلك الى حصول لوازم غير متساوية لذاته فان حصول  
اللوازم الغير المتساوية لا يتقدح في وحدة الملزوم وقد ادعى الشيخ  
مناك ان التسلسل الى غير النهاية في اللوازم ممنوع وثانيها  
انه يجوز ان يكون ذاته تعالى قاعلا لمشي وقابلا له لان ذاته



فاعلة لتلك العقلاات الغير المناسية وقابلة لحصولها لذاته  
والقابل بان العاقل يتخذ بالمعتول انما حله على القول بالاجاد  
لاجل لزوم مبدئين الامر من حصول صورة المعتول في العاقل  
المسئلة السادسة في كيفية علمه باجزئات ومنها فصول  
الاول في تفسير معتل الجزئيات قال الاشيا الجزئية  
كما تعتل الكليات من حيث يجب باسبابها منسوبة الى مبداء  
نوعه في شخصه تخصص به كالسوف اجزئت فانه يعتل  
وقوعه بسبب نوافي اسبابه الجزئية واجاطة العقل بها وتعلقها  
كما تعتل الجزئيات وذلك غير الادراك اجزئت الزمان في لها الذي  
يحكم انه وقع الآن او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعتل ان  
كسوفاً جزئياً يعرض عند حصول القمر وموجزئت ما وقت كذا  
وموجزئت ما في مقابله كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن  
عند العاقل الاول اجاطة بانه ومع اول يقع وان كان معتولا  
له على النحو الاول لان هذا ادراك آخر جزئت يحدث عند  
حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتاً  
المدركه وان كان علماً بجزئت وموان العاقل لان بين  
كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف  
معين في وقت معين من زمان اول الخالين محدود عقله ذلك  
امرياً يتقبل كون الكسوف ومعه وبعده اقوال  
اجزئت يعتل من وجهين احدهما ان يعتل على امر كلي كما يعتل  
الكليات لا يتغير ذلك المعتل بتغير المعتول والثاني ان  
يعتل على وجه جزئت لا كما يعتل الكليات بل يتغير ذلك المعتل  
بتغير المعتول الثاني الاول فكما يعتل الكسوف جزئياً

من حيث اسبابه منسوبة الى مبداء معين لا تقدر فيه بل يكون  
نوعه في شخصه وانما قلنا نوعه في شخصه لئلا يعتل الاسباب  
مجتمعة فان مبداء تلك الاسباب لو كان متعدداً لتلك المبادئ  
المتعددة قد لا يجتمع فلا يجتمع الاسباب فلا يعتل مجتمعة فاذن  
ذلك الكسوف اجزئت قد يعتل وقوعه لاجل اجتماع تلك الاسباب  
اجزئية ونوافيها واجاطة العقل بها كما يعتل انه اذا حصل القمر  
وموجزئت في وقت كذا وموايضاً جزئت في مقابله الشر  
وييضاً جزئية في عفره كذا وموايضاً جزئت فانه يحصل  
ذلك الكسوف المعين اجزئت فهذا الكسوف يعتل على  
وجه كلي لا صغير ولا يتبدل فالعاقل يعتل هذا الكسوف اجزئت  
سواء وقع او لم يقع بعداً وهو واقع وربما وقع هذا الكسوف المعين  
ولا يكون عند العاقل اجاطة بوقوعه ولا وقوعه وانما  
الثاني فكما يعتل ان هذا الكسوف المعين وقع او لم يقع  
او يستعجب حسب نسبة الى الزمان المعين في الماضي والحاضر  
او المستقبل وهذا المعتل صغير صغير المعتول فانه يحدث  
مع حدوثه ويزول مع زواله وانما الاول فانه يكون ثابتاً  
لا يحدث بحدوثه ولا يزول بزواله مع كونه علماً بجزئت فان الذي  
يعتل ان بين كون القمر في موضع كذا وكونه في موضع كذا يكون كسوف  
معين في وقت معين من الزمان الذي بين الخالين الاولى  
والثانية وهي كون القمر في موضع كذا وكونه في موضع كذا يعتل  
كذلك قبل حدوث الكسوف ومعه وبعده وهذا نفس قوله  
في زمان اول الخالين محدود وزعم بعض الفضلاء ان هذا يحيط  
لا حاجة اليه والاول حدته الفصل الثاني في اقسام



بغير الصفات قال بفيه وإشارة بدتغير الصفات بالإشارة  
على وجوه منها مثل أن يسود الذي كان أبيض وذلك  
بإستحالة صفة متفرقة غير مضافة ومنها مثل أن يكون الشيء  
قادر على تحريك جسم ثقل فلو قدر ذلك بجسم إستحال أن يقال  
أنه قادر على تحريكه فاستحال موافق عن صفة ولكن من غير  
تغير في ذاته بل في أضافه فان كونه قادر صفة له واحدة يلحقها  
إضافه إلى امر كلي من تحريك جسم بحال مثلاً لزوماً أو لياً  
دائماً ويدخل في ذلك زيد وعمر ووجارة ومحق دخولا مائتاً  
فانه ليس كونه قادر متعلقاً بالاضافات المتعينة فعلق ما لا بد  
منه فانه لو لم يكن زيدا صلاً في الامكان ولم يقع اضافة القوة  
إلى تحريكه ابداً ما صدر ذلك في كونه قادر على التحريك فاذا حصل  
كونه قادر لا بتغير احوال المقدور عليها من الاشياء بل بتغير  
الاضافات الخارجية فقط فهذا التسم كالمقابل الذي قبله  
أقول أقسام الصفات بلثاً احديها الصفات الحقيقية  
كالسواد والبياض الثاني الصفات الاضافية ككون  
الشيء مينا وشمالاً والثالث الصفات الحقيقية التي لها  
إضافه ما كالعلم والقدرة فانها صفتان حقيقتان لهما اضافة  
إلى المعلوم والمقدور أما القسم الأول فانه يمنع تغير  
صفة منه إلى آخرت مع بقاءها وتقاء الذات غير متغيرة فانها  
صفات متفرقة لا اضافة لها إلى شيء ما وأما القسم الثاني  
وهو الصفات الاضافية فانها اذا تغيرت لم تغير الذات وان  
تغيرت الاضافة وهذا القسم لم يذكره الشيخ بعد وأما القسم  
الثالث فهو على قسمين احدهما ما لا يغير ما له من الاضافة

وثانيها ما يغير ما له من الاضافة وأما القسم الأول وهو القسم  
الثاني من الكتاب وكالقدرة فانها صفة حقيقية لها اضافة إلى  
المقدور فان الشيء اذا كان قادراً على تحريك جسم معين فلذا  
عدم ذلك بجسم إستحال أن يبقى كونه قادر على تحريكه لكن المغير  
إضافه القادر إلى ذلك جسم فان كونه قادر صفة غير متفرقة ولها  
إضافة إلى امر كلي وهو تحريك جسم بحال من الاحوال وهذا  
الامر الكلي يدخل فيه زيد وعمر وغيرهما وهذه الصفة لهذه  
الاضافة الكلية يلزم الذات لزوماً اولياً وأما الاضافة إلى  
زيد وعمر وانما يلحقها لموقفاً مائتاً فانه لو لم يكن زيد في الوجود ولا  
في الامكان ولم يحصل الاضافة إلى تحريكه لم يقدح في كونه قادر  
على تحريك الاجسام فان الاضافة إلى الاجسام المعينة ليست  
بما لا بد منه لكونه قادر على التحريك بل الذي لا بد منه تلك الاضافة  
الكلية فعرفنا ان هذه الاضافات المعينة لا توجب تغير تلك  
القدرة ولا تغير الذات الموصوفة بها وقوله وهذا التسم كالمقابل  
للاول ومعناه ان القسم الاول وهو الصفات الحقيقية التي  
لا اضافة لها بغير الصفة والموصوف بها قال ومنها مثل  
أن يكون الشيء عالماتاً شيئاً ليس ثم يحدث الشيء نصير  
عالماتاً الشيء اس من صغير الاضافة والصفة المضافة معا  
فان كونه عالماً بشيء ما يختص الاضافة به حتى انه اذا كان عالماً  
بمعنى كلي لم يكف ذلك بان يكون عالماً بحركة جرت بدو  
العلم بالنتيجة علماً مستانفاً يلزمه اضافة متانفة ومئة لنفس مستحد  
لها اضافة مستحددة مخصوصة غير العلم بالمقدمة وغير مئة بحتمها لا  
كما كان في كونه قادر له بمئة واحدة اضافات لشيء فهذا اذا



حال المضاف اليه من عدم ووجود وجب ان يخلف حال الشئ  
الذي له الصفة لا في اضافته الصفة نفسها فقط بل وفي الصفة التي يلزمها  
تلك الاضافة ايضا فما ليس موضوعا للتغير لم يجز ان يعرض له  
بتبدل بحسب التسم الاول ولا بحسب التسم الثالث واما بحسب التسم  
الثاني فقد يجوز في اضافات بعيدة لا يؤثر في الذات أقول  
هذا التسم هو التسم الثاني من التسم الثالث وهو الصغات الحقيقية  
التي لها اضافة بتغير الصفة والموصوف بتغيرها وذلك كالعلم فان  
العلم بالشئ صفة حقيقية لها اضافة الى المعلوم ولكن تلك الاضافة  
ليست الى امر كلي يدخل فيه زيد وعمرو وغيرهما بل يختص الاضافة  
به حتى اذا كان عالما بامر كلي يدخل فيه زيد وعمرو كان عالما بهما  
بل اذا علم مقدمة يدخل فيها زيد كقولنا كل انسان حيوان لم يلزم من  
هذا القدر ان زيدا حيوان بل العلم بالنتيجة وموت زيدا حيوان  
علم ميتحد عند استحداد العلم بالمقدمة الاخرى ويتحد له اضافة  
مختصة بالنتيجة بخلاف كونه قادرا كما تقدم بانه فاذا علمنا ان الشئ  
ليس موجود فاذا حدث ووجد علمنا كونه موجودا وهو المعنى  
من قوله ليس فذلك الاضافة المختصة بكونه معدومة ما زالت  
وحدث اضافة اخرى متحدة بكونه موجودا مختصة  
ليس لهذه الصفة اضافة كلية تبقى بتغيرها بعد زوال الاضافة المختصة  
اذا عرفت هذا فنقول كل ما يقبل التغير في ذاته وصفاته فانه يقبل  
تبدل الصفات كلها واما الذي لا يقبل التغير ولا يكون موضوعا  
له فانه لا يقبل تبدل الصفات الحقيقية بل يقبل تبدل الصفات  
الاضافية المختصة ويقبل تبدل الاضافة التي لا يجب تبدل الصفة  
ولا يقبل تبدل الاضافة التي يجب تبدل الصفة والذات الموصوفة

بها وقوله الا في اضافات بعيدة يريد به الاضافة المباشرة التي  
ذكرنا ما في القدر فان قلت ما الدليل على ان العلم صفة  
حقيقية فان هذا الياس من زعم ان العلم صفة اضافية لا يجب  
تغيرها بتغير الذات كساير الصفات الاضافة قلت ذلك  
عليه ان العلم والادراك كما تقدم موصول صورة المعلوم في العالم  
بحصوله لا يشبه حصول الحال في المحدث ولا معنى للصفة الحقيقية الا الصفة  
الحاصلة في الموصوف فكان العلم والادراك صفة حقيقية عرض  
لها اضافة خاصة الى المعلوم فان قلت ما الفرق بين الصفة  
الاضافية والصفة الحقيقية التي تعرض لها اضافة فان الاضافة  
عندكم امر وجودي ولا بد لك صفة وجودية من محال فالصفة  
الاضافية حاصلة في محال ولا بد لك صفة المضافين غيرات  
اضافة جديهما الى الآخر غير اضافة الآخر اليه فيكون اضافة كل  
واحد منهما الى الآخر حاصلة فيه فالابوة اضافة الاب الى الابن  
فيكون قايمة به والبنوة اضافة الابن الى الاب فيكون قايمة  
به وكذلك ساير الاضافات كالعلية والمعلولية فالعلة قايمة  
بالعلة والمعلولية بالمعلول قلت الفرق ان الصفة الحقيقية  
يكون ممكنة من الذات متقرة فيها والصفات الاضافية لا يكون  
متقرة متمكنة في الذات بل انما تعرض للذات عرضا ضعيفا  
فلضعف عروضها للذات وبيانها في نفسها طبع عدمه صرفه  
ومن جعل لها وجودا جعل لها وجودا شبيها بالعدم فلذلك لا تشارك  
الذات بزوالها عنها وان كان قوامها بها قال كونه كونه  
بمينا وشمالا اضافة محضة وكونك قادرا وعالما بكونك في حال  
متقرة في نفسك تتبعها اضافة لازمة او لاجقة فانها ذاتا ذواتا



مضافة لا دواضا فمحصنة أقول هذه الصفات هي الصفات  
الاضافة الصرفة التي لا يقرر لها في الشيء ولا يمكن بخلاف كون  
الشيء قادرا وعالمًا فانه منه متفرقة فيه متمكنة بتبعها اضافة كانت  
الاضافية لازمة كافي العلم بالكلية والقدر على التحريك الكلي  
او غير لازمة كافي العلم بالجزئية والقدر على تحريك الجزئية فالمقتضى  
بالاضافة المحصنة دواضا فمحصنة وبالصفة الحقيقية التي يتبعها  
اضافة ذواتها مضافة وقد علمت ان كثيرا من المتكلمين زعموا  
ان العلم صفة اضافية لا حقيقة قال — تدرب قالوا واجب  
الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل  
فيه الآن والماضي والمستقبل فعرض له لصفته ذاته ان يغير  
بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي  
على الزمان والديموم ويجب ان يكون عالما بكل شيء لان كل  
شيء لازم له توسط او غير توسط تنادي اليه بعينه قدره الذك  
هو تفصيل مضاء الاول تاديا واجبا اذ كان مما لا يجب لا يكون  
كما علمت أقول — لما ثبت ان الجزئية قد علمت على وجه  
كلي لا يلزم من غير المعلومات غير العلم وقد علم على وجه جزئي يلزم  
من غيره تغير العلم فرع عليه وقال واجب الوجود يمنع عليه  
التغير في ذاته وصفاته فيلزم ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه  
الاول لا على الوجه الثاني حتى يكون ذلك العلم زمانيا يدخل  
فيه الماضي والحاضر والمستقبل فيتغير ما فاذن يجب  
ان يكون واجب الوجود عالما بكل شيء لاجل ان كل شيء  
معلول له اما توسط او غير والعلم بالعلية علة للعلم بالعلول  
فيادى علمه الى كل شيء بعينه فان كل شيء بعينه قدرة بفصل

مضاء الاول وقضاؤه الاول مواجكم الكلي الواحد الذي ترتب  
عليه التفاصيل وذلك المادى واجب لما يتبين ان الممكن ما لم يجب  
صدوره عن علمه لا يصدر عنها الفص — الثالث في شرح  
عناية الباركة تعالى بالكائنات قال — اشارة فاعناية  
هي احوالة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون علمه الكل حتى  
يكون على احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعرض احوالته فيكون  
الموجود وفق المعلوم على احسن نظام من انبعاث قصد وطلب  
من الاول بحيث تعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل  
مبع لنضائهم في الكل أقول — بغير العناية بما هنا  
هو بعينه بغير العناية المذكورة حيث منعنا كون واجب الوجود  
مختارا فلا حاجة الى الاعادة بما هنا لكنه لما منع كون واجب الوجود  
عالمًا بالجزئيات اراد ان يجد شرح عناية بالكائنات فاعادة بها  
هو المعنى فلا تطول الكلام باعادة المسئلة التابعة  
في كيفية دخول الشئ في النضاء الالهي وفيها فصول الاول —  
في اسباب الشئ قال — اشارة الامور الممكنة في الوجود منها يجوز  
ان يتحرك عز وجودها عن الشئ واختلاف والفساد اصل ومنها  
امور لا يمكن ان تكون فاصلة فصيلتها الا ويكون بحيث يمرض  
منها شئ ما عند ازديادات الحركات ومصادمات المتحركات  
وفي القسمة امور سرية اما على الاطلاق واما بحسب العلة واذا  
كان الوجود المحض مبداء لنضائهم الوجود المتحرك الصواب  
كان وجود القسم الاول واجبا فيضائه مثل وجود اجزاء العقلية  
وما شبهها وكذلك القسم الثاني يجب فيضائه فان لا يوجد  
حصر كسر ولا نوكت به محررا من شئ قليل من الكبر وذلك مثل خلق



النار فان النار لا تفصل فصلها ولا يكمل معوها في تميز الوجود  
الا ان يكون بحيث تودك وتعلم ما تنق لها مصادمة من اجسام  
حيوانية وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان يكون بحيث  
يمكن ان يتادك احوالها في حركاتها وسكونها واحوال مثل  
النار في تلك اصا الى اجتماعات ومصادمات مودبة وان تتادى  
احوالها واحوال الامور التي في العالم التي ان يقع خطأ عند سار  
في المعاد وفي الحق او فرط ميجان غالب عالم من سموه  
او غضب صار في امر المعاد ويكون القوى المذكورة ولا يضر  
عنا ما او يكون بحيث تعرض لها عند المصادمات عارض  
خطا او علم ميجان وذلك في اشخاص اقل من اشخاص السالمين  
واوقات اقل من اوقات السلامة ولا تميز هذا معلوم في  
العناية الاولى فهو كما المقصود بالعرض فالشر داخل في القدر  
بالعرض كانه مرضي به بالعرض اقول اقسام الامور  
الممكن الوجود بالقياس الى الخير والشر بالقسمة الاولى ثلثة  
الاولى ان يكون خيرا محضا لا شر فيه والثاني ان يكون  
شرا محضا لا خير فيه والثالث ان يكون فيه خير وشر وهذا على  
ثلثة اقسام احدها ان يكون اخيرا غالبا والشر مغلوبا والثاني  
بالعكس وثالثها ان يكون خيرا والشر متساويا لا غلبه لاحد  
على الآخر فاذا اقسام خمسة الاولى ان يكون خيرا  
محضا لا شر فيه ولا فساد الثاني ان يكون اخيرا غالبا والشر  
مغلوبا ولكن لا يمكن ان يكون خيرا الذي فيه فلا التفصيل  
التي لا واذلك الشر القليل يكون لازما عند ازديادات  
الحركات وتصادم المتحركات وميزان التماس بحسب فضائها

عن واجب الوجود اما الاول فلان وجود المحض مبداء لفيضان  
الوجود الخيري وهذا كاجسام العقلية فانها خيرات محضة لا  
شر فيها ولا فساد والثاني فلان ترك الخير الكثير احترازا  
عن الشر القليل شر كثير وهذا مثل النار فانها لا يكمل فصلها  
في تكمل الوجود الا ان يكون بحيث سادت بها من الاجسام  
الحيوانية والنباتية ما يتصل بها او يقرها باجرامها اياه كذا الاجسام  
الحيوانية لا يمكن ان يكمل ما لها من التفصيل الا وان يكون  
بحيث تادك في حركاتها وسكناتها التي هي من فضائها  
وفضائل قواها الى اجتماعات ومصادمات مودبة وكذلك  
الاجسام الانسانية لا يمكن ان يكمل فضيلتها في قواها وخواصها  
في نفسها وبدنها حتى يكون بحيث يتادك احوالها في اعمالها  
واقوالها وافكارها الى ان تخطي وارتطاما واعتقادا  
صار لها في المعاد والوصول الى الحق ونفط لها ميجان شهوة  
او غضب صار لها في المعاد ولا يتوكل سائر القوى المذكورة  
على دفع ذلك الافراط الجاصل من ميجان الشهوة والغضب  
حتى يكون بحيث يعرض الخطا واليهيجان المذكوران كثر  
سدا وان وقع يكون في اشخاص قليلة بالقياس الى الاشخاص السالمين  
عن ذلك وفي اوقات اقل من اوقات وامت اقسام  
الثلة الباقية وهي ان يكون الوجود شرا مطلقا لا خير فيه او  
ان يكون الشر غالبا على الخير او مساويا له غير موجود فاننا  
نعلم بعد الاستقراء علمات الالم والمرض وان كانا كثيرين فان  
الصحة والسلامة عن الالم اكثر اذا عرفت هذا عرفت ان دخول  
الشر في القضاء الالهى انما هو بالعرض لان المقصود من الوجود



ما فيها من اخيرات لكن لما يكن يعرفها عن الشر القليل كان  
ذلك الشر مقصودا ومرصيا بالعرض الفصل الثاني  
في السؤال على قوله ان في الموجودات ما هو خير محض او  
الخير غالب قال - وهم وينبئهم ولعلك تقول ان اكثر  
الناس الغالب عليهم الجسد ولهاعة الشهوة والغضب فلم صار  
هذا الصنف منسوباً منهم الى انه نادر فاسمع اني كما ان احوال  
البدن في هذه الملة البالغ في احوال والصحة وحوال المتوسط  
في احوال والصحة وحوال البقع وحوال المستقام او المستقيم الذي  
هو عرضه للادى في الاول والثاني سالان من السعادة العاجلة  
البدن قسماً وافراً او معتدلاً او سلمان كذلك حال النفس  
في نسبتها ثلثة حال البالغ في فضله القتل والخلق وله الدرجة  
القصوى والسعادة الآخرة وحوال من ليس له ذلك لا سيما  
في المعقولات الا ان جهله ليس على اجمته الصادق في المعاد  
وان كان ليس له كثير دخر من العلم حسيماً النفع في المعاد الا انه  
في عمله امل السلامة وينيل حظاً تاماً من اخيرات الآجلة  
وآخر كما المستقام والسقيم هو عرضه للادى في الآخرة وكنت  
واحد من الطرفين نادر والوسط قاس غالب واذا اضعف  
الى الطرفين الفاضل صار لامل النجاة عليه وافق  
اقول - هذا السؤال اوردته على ما ذكره من عليه الخير  
وبدوره الشر وتجريه ان الغالب على اكثر الناس الجهل والحق  
ولهاعة الشهوة والغضب ومتابعة الهوى وسائر الاخلاق  
الريزية وكنت ذلك خائراً في امر المعاد لكونه سبباً للعقوبة وكان  
الشر في الناس غالباً نادراً واجاب عنه باننا نعلم ان احوال

الناس في بدنه في حسنه وقبحه وحواله ثلثة طرفان وواسطة فالشر  
الاول البالغ في الحسن والجمال والثاني البالغ في البقع والفساد  
والثالث المتوسط بينهما وكذلك حاله في صحة البدن وسقمه  
ايضاً ثلثة البالغ في السقم وهو المستقام والسقم والثالث المتوسط  
فيهما وكنت واحد من الطرفين الاول والوسط من ذلك واحد منها  
سالان قسماً وافراً او معتدلاً من السعادة العاجلة البدن اما  
الوسط الوافر للطرف الاول واما المعتدل فله المتوسط وقوله  
او سلمان معناه وبما سلمان اي سلمان من الذي للطرف  
الآخر وذكر بلفظ اول لا يتبع اذا عرفت ان احوال الانسان  
في بدنه هذه الملة فاعلم ايضاً ان حاله في ميّات نفسه هذه الملة  
طرفان وواسطة فالطرف الفاضل حال البالغ في العقل  
والعلم والخلق الحسن والطرف المفضول حال البالغ في  
الجهل ورداة الخلق والثالث المتوسط بينهما فمن هو  
في الطرفين الاول الفاضل وهو في الدرجة العالية من السعادة  
الآخرة ومن هو في الطرفين الآخر فهو في السقاة الابدية  
ومن في الوسط سبباً بين درجتى العلم والجهل فهو في وسط  
الترتبتين فان جهله لا يصير في المعاد اذ كان بسيطاً  
وان لم يحصل له النفع الجسيم الحاصل من العلم في المعاد وهو  
من امل السلامة في المعاد مع انه ينال من السعادة في  
العاجلة حظاً وافراً واذا عرفت ان السلامة حاصلة لمن  
هو في المرتبة الوسطى واغلب الناس من هذه المرتبة فان  
كنت واحد من الطرفين في كل شيء نادر والوسط منه غالب  
فاذا انضم الطرفين الفاضل الى الوسط كانت السعادة



والنجاة عالية الفصل الثالث فيما يورد على ما ذكره ايضا  
من قلة السعة في الوجود قال ————— ينسب لا يتعز عندك  
ان السعادة في الآخرة نوع واحد ولا يتعز عندك انها  
لا بالاصل صلا باستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها  
نوعا اشرف اقول ————— قد يقال ان السعادة في  
الآخرة نوع واحد وان ذلك النوع لا ياله الا كمال في  
العلم وذلك قليل جدا واجاب عنه بان السعادة الآخرة  
انواع منها ما ينال بالكمال في العلوم النظرية والعقائد  
الصحيحة الحققة ومنها ما دون ذلك حتى ينفى الى الجنائي  
عن العلم وقد يكون له نوع آخر من السعادة لا كتسابه  
الاخلاق الجميلة وبكذا حتى ينفى من احسن الناس خلقا  
الى عدم الخلق احسن بالكلية ولكل طبقة من هذه  
الطبقات نوع من السعادة الآخرة غير النوع الذي  
لاصحاب الطبقة الآخرة قال ————— ولا يتعز عندك  
ان تعاريق اخطايا ما يله عصمة النجا بل انما يهلك الهلاك  
السرير ضرب من الجهل وانما يعرض للعذاب المحدود  
ضرب من الرذيلة وجد منه وذلك في اقل اشخاص  
الناس اقول ————— هذا جواب عن سوال آخر  
وهو ان يقال بان اخطايا تقطع عصمة النجا فلا ينجو  
من العذاب الا الاثقاء والحلماء الذين لم يردسوا  
انفسهم بالمعاصي والعقائد الفاسدة وذلك في اقل الناس  
فيكون الشر غالبا واجاب عنه بان الذي يقطع عصمة  
النجا ويوجب العذاب المخلد هو نوع من الجهل وهو

التقيد الرديء دون الجهل البسيط الساج واما الاخلاق  
المؤدية الرديئة فانها توجب العذاب مدة ثم تقطع وتخلص  
اصحابها الى سعة من رحمة الله تعالى فاحصل لهم من النعيم  
السرير بالنسبة الى ما حصل لهم من العذاب في المدة المناسية  
يكون غالبا لا سبه للمناهي الا غير المناسي وايضا ليس  
خلق رديء يوجب العذاب المخلد بل نوع منه وهو  
الممكن من النفس مكنيا بما وذلك قليل جدا قال  
ولا يضع الا من جعل النجا ونفا على عدد ومصر وانه عنك  
الجهل والخطا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله تعالى وسيع  
لهذا فصل بان اقول ————— ذهب المعتزلة الى ان  
النجا انما يحصل لامل الاعتقادات الحققة بالبراميين  
دون من يعتقدون تقليدا فزرد عليهم وقال لا يضع الله حيث يجالون  
النجا وتقام مقصورا على عدد معدود وهم الذين ذكرناهم  
ومصر وانه عنك الجهل البسيط وامل اخطايا واصحاب  
الاخلاق الرديئة الا الاثر فزرد عليهم بقوله واستوسع رحمة  
الله تعالى فان النفوس انما يله عن الاعتقادات الرديئة  
والنفوس المباشرة لبعض الامام وخطايا يبالغون من  
السعادة الآخرة نية بعد ان يتخلصوا من العذاب المحدود  
الى رحمة الله تعالى على سبيل الدوام فيكون الغلبة لامل  
النجا الفصل الرابع في سوال آخر على اصل دخول  
الشر في العذاب الالهي قال ————— وهم يفتنهم اولئك  
يقول هذا ممكن ان يبر القسم الثاني عن حقوق الشر  
فيكون جوابك انه لو برى عن ان الحق ذلك لكان شيا



غير هذا القسم فكان القسم الاول وقد فرغ عنه وانما هذا القسم في  
اصل وضعه ما ليس يمكن ان يكون اخيرا لكثير يتعلق به  
الا وهو بحيث يلحقه سر بالضرورة عند المتصادمات الحارة  
فاذا يرى عن هذا فدرج جعل غير نفسه وكان النار جعلت غير  
النار والماء غير الماء فترك وجود هذا وهو على صفة المذكورة  
غير لائق بالمجود على ما بينا اقول هذا سؤال لو رد منك  
من قال لم لا يبرأ القسم الثاني عن ليق الشرح حتى يكون الخير  
محضا واجاب عنه بان هذا القسم لو يترك عن الشر لجعل غير  
نفسه وجعل غير النار ناراً وغير الماء ماء او بالعكس ولم يكن  
احمال هذا القسم فان احوال الخير الكثير لا حل الشر القليل  
شريك وذلك غير لائق بالمجود المحكم كما تقدم لفصل  
الخامس في سؤال يورد على القدر والعقاب على المعاصي قال  
وسمى وينبىه ولعلك ايضا يقول فان كان القدر فلم العقاب  
اقول هذا سؤال جيد وتحريره ان الفعل الصادر  
عن المكلف انما يصدر بقدر الله تعالى وكل ما هو بقدره فلا بد من  
وتوقعه شارة المكلف او احيى وعلى هذا يكون الخير واقعا  
في فعل المكلف فاذا لم يكن اختيار فما يصدر عنه من المعاصي وعقاب  
العبد على ما يصدر منه من غير اختياره وارادة لا يليق بالجوهر  
الكرام الرحمن قال فما لك جوابه ان العقاب للنفس  
على خطيتها كما ستعلم سو كما لمرض للبدن على تهمه وهو لا رضى من  
لوازم ما يساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وتوقعها  
بدولام وتوقع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من متدك  
له من خارج فخرى اقول اجاب عن هذا السؤال

من وجهين احدهما وهو اللائق بما مضى من مذهبهم في ترتيب  
الموجودات والفرق من علمها اليها فقال ان عقاب النفس على  
خطاياها من العقاب الباطلة والاختلاف الردي ضرورة فانها لما  
اكتسبتها في الدنيا فعند الانقطاع عن البدن وعلايقه يبقى في العذاب  
الدام او المنقطع على تفصيل سبق هذا العذاب من ضرورات  
ذلك الخطايا وضرب لذلك مثلاً وهو ان البدن اذا حصلت  
له تهمة في الماكول والمشروب حتى تناول ما لا ينبغي او ما ينبغي  
اكثر ما ينبغي فان المرض يقع ضرورة كذلك فيما يخص فيه واما  
اكتساب النفس تلك العقاب والاختلاف فلا حوال ما فيه  
ينساق اليها وتلك الاحوال لا بد من وقوعها ووتوقع ما يستحقها  
فهذا هو الجواب اللائق بمذهبهم واما ان يكون ذلك العقاب  
لا لاجل التبعة الضرورية بل لان الفاعل المختار اخذ  
عقابه على اكتسابه فذلك مما يليق بمذهب القائلين بالفاعل  
المختار وهو المراد بقوله فذلك حديث آخر قال ثم اذا  
سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنة لانه قد كان  
يجب ان يكون الخوف موجودا في الاسباب التي ثبتت فتنع  
في الاكرو والتصدق تأكيد الخوف فاذا عرض من اسباب  
القدر ان عارض الخوف والاعتبار فركب الخطا واتى بالجرمة  
وجب التصديق لاجل العرض العام اقول هذا  
هو الجواب الثاني على قول القائلين بالفاعل المختار فقال بحسن  
ايضا من الفاعل المختار ان يعاقب على ارتكاب الخطايا واتحاصر  
اجرام فان الخوف واجب في الاسباب التي ينفع في الاكثر  
لمنع الناس عن ارتكاب ما فيه مفسدة واذا كان هذا الخوف



واجبا والتصدق بجمع الخوف ويؤكد فكان واجبا ابانة وتنه  
على اجرام والخطايا واذا عرض من اسباب القدر التي قدر بها الله تعالى  
وعارض ذلك الخوف والاعتبار وهو الامتناع عن تلك المناسبات  
وجب ذلك المصدق ورتب ذلك العقاب عليه لاجل العرض  
العامة وهو الخلق عن مباشرة الاسباب الموجهة للتفساد قال  
وان كان غير ملام لذلك الواحد ولا واجبا من مخار رجم لو لم يكن  
مناك الاحاب المستل بالقدس ولم يكن في المنفعة الجزئية له مصلحة  
كلية عامة كيرة لكن لا يثبت لعت الجزوى لاجل الكل كما لا يثبت  
لعت الجز لاجل الكل فقطع عضو ويولم لاجل البدن بكتيته  
لنسلم اقول من اجاب عن سوال مقدس وموان عقاب  
ذلك الواحد لا يلام حباب المخار الرجم ولا يوجب صدوره عنه  
فكان يجب ان لا يعاقب واجاب عنه بان الامر كذلك لو لم يكن  
سأل الجانب المستل بذلك القدس ولم يكن في المنفعة التي تقع له  
مصلحة كلية عامة كيرة لكن لا يثبت في المنفعة الجزئية لاجل الصلح  
الكلية كما لا يثبت في منفعة الجز لاجل مصلحة الكل فانه  
يجوز قطع اليد الماكلة لاجل استدامة البدن بكتيته واما  
قوله لا يثبت لعت الجزى معناه لا ينظر اليه يقال  
لم يثبت لعت فلان اى لم ينظر اليه قال واما  
يورد من حديث الظلم والعدل ومن حديث افعال يقال  
انها من الظلم وافعال مقابلة لها وجوب ترك سده والاخذ  
بتلك على ان ذلك من المقدمات الاولى فغير واجب جوبا  
كلها بل كثره من المقدمات المشهورة التي جمع عليها ارشاد المصالح  
ولعل فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض الفاعلين واذا حقت

احتياق فليثبت الى الواجبات دون امثالها وانت قد عرفت  
اصناف المقدمات في موضع آخر اقول من حديث العدل  
والظلم وجوب الاخذ بالعدل والترك بالظلم فهو ان يقال  
عقاب المخير على المعصية غير المخار فيها عليها ظلم وترك عقابه  
عليها عدل والعدل واجب الاخذ به والظلم واجب الامتناع  
عنه فوجب ان لا يعاقب الله احد على معصية واجاب عنه بان  
قال هذا الكلام مبنى على مقدمات متقابلة ومضى ان ذلك  
العقاب المذكور ظلم وتركه عدل والظلم واجب الامتناع  
عنه والعدل واجب الايتان به وهذه المقدمات المشهورة  
بين الناس جميعا عليها ارتداد المصالح ومع ذلك فانها ليست  
كلية بل لعل ذلك بالنسبة الى بعض الفاعلين يعنى سعى  
الله تعالى والامور الضرورية الواجبة لا ترك لاجل المقدمات  
المشهورة التي لا يمكن ابياتها بالبرهان وهذا هو آخر هذا النمط  
وبالله التوفيق المسألة الثامنة في البهجة والسعادة وفيها  
مسألة المسألة الاولى في ان اللذة النفسانية اقوى  
من اللذة الحسية وفيها فصلان الاول في ان اللذة  
الروحانية اقوى من الحسية وكذلك العقلية والـ  
ومر وبنيته انه قد سبق الى الاوساط العامة ان اللذة  
القوية المستعيلة هي الحسية واما عداها لذات ضعيفة وكلها  
خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان ينه من هلمهم من لم يميز ما فيها  
له اليس الرما يصنفون من هذا القليل هو المنكوحات والمطعومات  
وامور مجرى مجراها وانهم يعلمون ان المتكبر من عليه ما ولو في امر  
خسيس كالطبخ والمود قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه



لما تناهضه من لذة الغلبة الوهمية وقد عرض من مطعوم منكلوح  
لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحة حشمة فستفهم  
عنها مراعاة الحسنة تكون مراعاة الحسنة اثر والذ لا محالة هناك من  
المطعوم والمنكوح أقول من الناس من انكر اللذة بالكلية  
ومنهم من اعترف بها الا انهم اختلفوا فمنهم من قال لا لذة الا الحسية  
وانكر سائر ما ومنهم من اعترف بساير ما ولكنه قال للذات  
التامة العالية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة غير حقيقية  
وسر الاكثر من وابطل ابطال ذلك بان اقوى اللذات  
الحسية وآثر ما عند العامة لذة المنكوح والمطعوم والمشروب  
واللذة الوهمية اقوى منها لوجه الاول ان الوليد منا  
اذا عرض له غلبة ما ولو في امر خسيس كالنرد والشطرنج وامثالهما  
ففي تلك الحالة قد يحضر مطعوم ومنكوح فيرضه ويعرض عنه  
لما يوشه من لذة الغلبة الوهمية ولو لا ان اللذة الوهمية  
اقوى وآثر لاستمع ترجيحها على اللذة الحسية الثاني انه  
اذا حضر له منكوح ومطعوم وهو في صحته جماعة ذى حكمة عشرين  
فانه يمنع من الاكل والنكاح مراعاة للحشمة التي هي لذة وهمية  
ولو لا رجحانها عليها لما كان الامر كذلك قال واذا  
عرض للكramer من الناس الا لتذاذ بانعام بصيبيون موضعه  
اثروه على الا لتذاذ عشتى حيواني منافس فيه وآثروا فيه  
غيرهم على انفسهم سرع على الانعام به وكذلك فان كرام من  
الناس كبر النفس يستصغر الجوع والوطش عند المحافظة على ما  
الوجه ويستحق موال الموت ومفاجات العطش عند مناجاة  
المبارزين وربما اقم الواحد منهم على عذبه معطاهم اخطر لما

يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان ذلك تصاب اليه وموت  
أقول الثالث ان الكرم اذا عرض لذة انعام على  
من يتخفه فانه يوشه ما على اللذة الشهوانية الحيوانية المنافس فيها  
وهي لذة المطعوم والمشروب والملبوس ونحوه ويوشه على  
نفسه سرع على الانعام عليه وذلك يدل على قوة اللذة الوهمية  
ورجحانها على الحسية الرابع ان كبر النفس يصبر على الجوع والعطش  
ولا يرتوي ماء وجهه في طلب المطعوم والمشروب محافظا على ما وجهه  
وربما يفضيان به الى العطش والهلاك الخناس ان كبر النفس  
انضا يتعم اخطر ويحسن موال الموت ومفاجات الهلاك  
عند مناجاة بعض المبارزين في القتال وربما تقدم ويقيم على عدد  
كثير وركب ظهرا اخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت  
وكانه يركب ان ذلك يصل اليه وموتيت ولو لا ان اللذة الوهمية  
اقوى من الحسية لما قوت اللذات العاجلة على نفسه لاجل  
لذة وهمية آجلة قال فترى ان اللذات الباطنة  
ستعبد على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل  
وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتصر على  
الجوع ثم يحمله على صاحبه وربما حمله اليه والراصعة من الحيوانات  
يوشه ما ولذة على نفسها وربما خاطرت محاسنها عليه اعظم من  
مخاطرتها ذات حياتها انفسها واذا كانت اللذات الباطنة اعظم  
من الظاهرة وان لم يكن عقلية فاطنك بالعقلية أقول  
قد ظهر ان اللذة الباطنة اقوى من اللذات الظاهرة ثم هذه  
القوة والرحمان ليس مقصورا على العقل والعقل لا يولد في  
العجم والبهائم من الحيوانات فان كلاب الصيد يقتصر ويصطاد



ثم تمسكه لصاحبه على الجوع وقد حمله اليه والراضعه من الحيوان تؤثر  
ولديها على نفسها وقد تخاطروا بتأكل محافضة عليه اعظم من  
محاطرتها ومقاتلتها محافضة على نفسها ومحافضة عليها واذا  
كانت اللذات الباطنة التي هي الوهمة والخيالة اقوت  
من اللذات الظاهرة الحسية مع انها غير عقلية فاللذات  
العقلية المستعلية على اللذات الباطنة اوتى بتلك القوة  
وذلك السر حان لنقص اللذات في الرد على من انكر  
اللذة العقلية قال — تذبذب فلا ينبغي لنا ان نسمع الى  
من يقول انا لو حصلنا على حمله لا ناكل فيها ولا نشرب ولا نكح  
فان سعادة يكون لنا والذي يقول هذا يجب ان يصور فيك  
له يا مسكين بعد احوال التي للملايكة وما فوقها الذي اجمع وانهم  
من حال الانعام بل كيف يمكن ان يكون لاجد سما الى الاخرى  
سبه يعتد بها اقول — فرغ على ذلك وقال لو قال فليل  
لو كنا على حال لا ناكل فيها ولا نكح باللذات الحسية من المنكوح  
وعينه لكان في سعادة عظيمة ولم يكن لنا شيء من السعادة وهذا  
القابل عمن عن احوال الملايكة والقوة الروحانية فوجب ان  
منصرتها فيقال لو ان الملايكة لا تاكل ولا تشرب ولا نكح ولا  
خط لهم في شيء من اللذات الحسية مع ان ما هم فيه من اللذة  
والبهجة اقوت واشرف من لذة الانعام بل لا سبه لاجد سما  
الى الاخرى المستسلمة الثانية في الالم واللذة وفيها فصول  
الاول — في مائة اللذة والالم قال — تنبيه ان اللذة  
هي ادراك نيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث  
هو كذلك والالم ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك انه

وشر اقول — اللذة في المشهور ادراك الملام والالم ادراك  
المنافي وخير الملام بالكمال واخير والمنافي بالآفة والشبه  
والشيخ اقام بغيرهما مقاما للاختصار وهذا الرسم يتم على قنود  
الاول — الادراك والمنافي كون الادراك ادراكا للوصول  
شي الى المدرك والثالث ان يكون ذلك المدرك فيه الواسل  
اليه كالاخير السرايع كون ذلك الكمال واخير كالاخير  
عند المدرك الخامس كون ذلك الادراك ادراكا له من حيث  
هو كذلك اما الاول وهو ان الادراك فقدم بغيره والنيل  
كالمرادف له ويمكن ان يرجع الادراك الى الوصول والنيل  
لا الوصول ويكون معناهما ان المدرك ينال الوصول ان يحصل  
له ويدرك وصوله اليه وهو الاثر ليل يلزم النكرار وهذا يظهر  
تغير المنافي واما الثالث وهو كون الشيء كالاخير فقد قل  
الكمال هو ان يحصل الشيء ما هو شأنه ان يكون له ذلك  
وهو قول الاكثرين ولعل مرادهم ان يحصل الشيء ما ينبغي ان  
يكون له ذلك وفي كلام الشيخ اشارة الى ان كمال الشيء ما نحوه  
ويطلبه اما بطبعه واما بآرادة وما يمتد الطلب والانحاء نحو الشيء  
معلومه واخيرا كالمترادف للكمال ما من فاته كمال الشيء ان  
يحصل له ما يطلبه ويحتموه والآفة والنقص تقابلان الكمال  
وقول الشيخ في مواضع بان خير هو الجود والشر هو العدم محمول  
على ان خير منحصرا في الامور الوجودية والشر منحصرا في الامور  
العدمية لان خير نفسه هو الجود والشر نفسه هو العدم وقيل  
ان خير هو اللذة او ما يكون وسيلة اليها والشر هو الالم او ما  
يكون وسيلة اليه وعلى هذا لا يمكن تبيين اللذة بالخير والالم بالشر



اجتزاعا عن الدور وعلى ما ذكرنا من نفي الخير بما يكون مطلوب الوجود  
والشر بما يكون مطلوب العدم لا يلزم الدور واذا عرفت  
معنى اللذة فقد عرفت معنى الالم لكونه مقابله قال  
وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشيء الذي هو عند  
الشهوة خير مما هو مثل المطعم الملام والملبس الملايم والذي هو  
عند الغضب خير فهو العلة والذي هو عند العقل منقاره وباعتبار  
فالحق وتارة وباعتبار فالحمد أقول هذه فائدة القيد  
الرابع وهو كون المدرك كما لا وخيرا عند المدرك فانه قديم لان  
الكمال والخير يختلف باختلاف المدرك فقد يكون الشيء  
خيرا بالقياس الى شيء دون غيره فان ما هو الملايم والخير عند  
الشهوة هو المطعم والمنعم ونحو ذلك وما هو الملام والخير  
عند الغضب هو العلية والانتقام وما هو الملايم وحده عند  
العقل فامر ان احدهما الحق والثاني الجيد فانه يلايم  
الحق بل كما بعد الموت والجيد تارة كما قبل الموت ويلايم  
الجيد باعتبار ذلك عند استكمال العقل النظرية والجيد باعتبار  
وذلك عند استكمال العقل العملية فهذه اللمة هي بخيرات  
الملازمة للشهوة والغضب والعقل فالاول سمي لذة شهوانية  
والثاني لذة غصبية والثالث لذة عقلية قال  
العقلية بنيل الشكر ووقور المدح والحمد والكرامة وباجملة فان  
مرزوقا اعتول في ذلك محتلفه أقول لما ذكرنا اللذة  
العقلية مختلفه ذكرنا من اللذات العقلية بنيل الشكر والحمد والكرامة  
والكرامة وامثالها اكد وبالعكس قال وكل خير بالقياس  
الاشي ما هو الكمال الذي يحقق ويحققه استعداد الاول أقول

والعقل المحل للشر  
فما عجزت عنها  
فما عجزت عنها  
فما عجزت عنها

لما ذكرنا قسام الكمال والخير عاد الى حده فقال الخير بالقياس الى كمال  
شيء هو كماله الذي يختص به ويتوجه نحوه بحسب ماله من الاستعداد  
الاول الفطري وهذا نفي الخير بالكمال قال وكذلك لذة  
فانها تتعلق بامر من كمال خبرك وادراكك من حيث هو كذلك  
أقول لما شرح الامور الذي ذكرنا عاد الى حد اللذة فقال  
كل لذة فلا بد فيها من امر واحد الكمال الاضافي بنيل القيد  
الثالث والرابع والثاني ادراك ذلك الكمال الاضافي وهو بنيل  
الاول والثاني والثالث كون ذلك الادراك ادراكا له من حيث  
هو كذلك وهذا القيد الخامس والفائدة منه ان الشيء قد يكون  
كمالا من وجه دون وجه فادراكه من وجه الكمال والخير  
يكون لذة من الوجه الآخر لا يكون كما يكون في الانسان من  
خير وشر كحسن الخلق وسماحة الخلق اذا عرفت ان اللذة يعطى  
بالامور المذكورة عرفت ان الالم يتعلق ايضا بامور اخرى بالادراك  
الاضافة والثاني ادراك تلك الافة الاضافة والثالث  
كون ذلك الادراك ادراكا لها من حيث هي كذلك والشيخ  
لم يذكر القيد الاخير في الالم اعتمادا على معرفته من اللذة  
الفصل الثاني في سوال يرد على ما ذكره جوابه قال  
وتم وتنبه ولعلنا نرى ان من الكمالات والخيرات  
ما لا يلتذ به اللذة التي يناسب مبلغه مثل الصحة والسلامة فلا يلتذ  
بهما ما يلتذ بهما بلوا أقول هذا انقص على قوله اللذة ادراك  
الملايم وتجبره ان اللذة لو كانت هي ادراك الكمال والملايم كان  
كل من ادرك الامر الملايم له حصوله حصلت له اللذة الحاصلة عند  
ناول المحلوق قال فجوابك بعد المسامحة والتسليم ان الشرط



كان حصول وشعورهما وعلل المحسوسات اذا انتقلت لم يشعر بها على  
ان المريض والوصف عند الثوب الى حاله الطبيعية معا فصة  
غير حفي المديح لذة عظيمة اقول احاب عن هذا النقض بان بعد  
التسليم باللا يكتف بالصحة والسلامة الا ان شرطه اللذة يحصل الكمال  
والشعور به والهيئات المستقرة لا يشعر بها فان الحرارة والبرودة  
اذا استقرت في العضو لا يحس بها كذلك الصحة والسلامة اذا استقرت  
لا يحصل الشعور بهما فاما اذا ابتداءنا كالمريض والتعب اذا عاد الى الطبيع  
دفعه طامرا المديح غير خفية فانه بعد لذة عظيمة الفصل الثالث  
في سوال آخر وجوابه قال تبيينه واللذذ قد يحصل فكره  
كرامية بعض المرضى للحوار فضلا عن ان لا شتي اشتهاء سابقا وليس  
ذلك طاعنا فيما سلف لانه ليس خيرا في تلك الحال او ليس يشعر  
به المحس من حيث هو خير اقول تحرير السؤال انه لو كانت  
اللذة ادراك الملائم لحصلت اللذة حيث ما حصل ولو كان الامر  
ادراك المنافي لحصل حيث ما حصل وليس كذلك فان الحلو لا  
والمر غير ملائم مع ان بعض المرضى يكره الحلو ويشتهي الحامض والمر  
واحباب عنه بان الحلو غير ملائم في تلك الحالة فانه لا يشعر به  
من حيث هو ملائم والمر والحامض يشعر بهما من حيث هما خريف  
تلك الحالة فان استهارة المريض اياهما لما في المعدة من الخلط الردي  
الخليط الذي يحتاج الى بقطعه الفصل الرابع في رسم اللذة بما  
لا يرد عليه تلك الاسئلة قال تبيينه اذا اردنا ان نظهر  
في البيان مع عما سلف عنه اذا لطف لفهمه رديا فقلنا ان اللذة  
ادراك كذا من حيث هو كذا ولا شاغل ولا مضاد للمدرك فانه  
اذا لم يكن سالما فارغا المكن ان لا يشعر بالشرط اما غير السالما فمثل عليك

المعدة اذا عاف الحلو واما غير الفارع فمثل الممتلئ حذا يعاف الطعام  
اللذذ وكل واحد منها اذا زال مانعه عادت شهوته ولذته وزادت  
تاخر ما هو الآن يكرهه اقول مزارع للمعدة على وجه لا يرد  
عليه شيء من تلك الاسئلة وان كان ما سبق كما فيا يكن له لا يفهم  
الفهم فيستظهر برسم آخر ويتول اللذة ادراك الكمال والخير من حيث  
هو كذلك بشرطين احدهما ان لا يكون هناك شاغل عن الادراك  
الاضافي والثاني ان لا يكون هناك ما يضاد المدرك فانه  
مع احدهما ربما لا يدرك الكمال والخير من حيث هو كمال وخير  
ولا يشعر به اما اذا كان هناك شاغل فكما اذا كان الشخص ممتلئ  
المعدة حذا فانه يناف الطعام اللذذ واما اذا كان هناك  
ما يضاد المدرك فكما اذا كان عليه المعدة فانه يعاف الطعام  
الحلو واذا كانت اللذة هي الادراك المخصوص من حيث  
هي ادراك مخصوص وزال الامر ان جميعا عادت اللذة  
والشهوة كما كانا وحصل لادك تاخر ما يكرهه قبل النزول  
الفصل الخامس في ان المولى قد لا يشعر به مع  
حضوره قال تبيينه وكذلك قد يحصل السبب المولى  
ويكون لقوة الدراك ساقطة كما في قرب الموت من المرضى  
او معوقه كما في احداث فلا يتألم فاذا انقضت القوة او زال  
العائق عظم الالم اقول عدم الاجساس بالمولى وعدم  
الشعور به يكون لامر من احدهما كسقوط القوة الدراك كما  
عند الموت في المرض الشديد وحضور السبب العظيم الثاني  
ان يكون القوى الدراك معا فانه عن فعلها فلا يحس به كما في الحنو  
احداث فانه لا يتألم بقطعه تكون القوة الدراك معوقه عن



فعلها فاذا زال كل واحد من هذين الأمرين بان يعود  
القوة منبعثة في المرض وينزل العائق في الجدر فانه يجد  
الما شديدا المسئلة المائلة في اللذة العقلية وفيها  
فصول الأول في الشوق الى اللذة والتحرز عنها  
الامر قال بنبيه انه قد يصعب ابيات لذة ما يقينا ولكن  
اذا لم يقع المعنى الذي يسمى ذوقا جاز ان لا يجد لها شوقا وكذلك  
قد يصعب موت أدت ما يقينا ولكن اذا لم يقع المعنى المسمى بالمقاساة  
كان في الجواز ان لا يقع عنها بالغ الاجترار مثال الاول حال  
المعبر خلقه عند هذه الجماع مثال الثاني حال من لم يقاس  
وصب الاستقام عند المحبة أقول في عدم الشوق  
الى اللذة لا يدرك على عدتها وكذلك عدم الشوق الى التحرز  
عن الألم لا يدرك على عدمه فان كل واحد من الأمر واللذة  
قد يكون باقيا ولا يكون الى اللذة شوق لانه لم يذوق طعم  
المقاسات مثال الاول العنين فانه لا يستاق الى لذة  
الجماع لانه لم يذوقها مثال الثاني حال من لم يقاس المر  
الامراض فانه لا يستاق الى التحرز عنها بالحجة الفصل  
الثاني في اثبات اللذة العقلية وكونها اشرف قال  
بنبيه كل مستلذ به فهو سبب كمال يحصل للمدرك فهو  
بالقياس اليه خيرا أقول قد ثبت ان اللذة موادراك  
الكمال فيكون كذا ما يتلذ به شيئا لحصول كمال المدرك هو  
خيرا بالقياس اليه قال ثم لا شك ان الكمالات وادراكاتها  
متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية  
الحلاوة ما خوزه عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لاعتبر سبب خارج

كانت اللذة قامة وكذلك المشموم والملوس ونحوهما وكمال  
القوة العضوية ان تتكيف النفس بكيفية علمه او كيفية شعوره  
بأدرك يحصل في المعصوب عليه وللوم التكيف بميته  
ما يرجوه او يذكره وعلى هذا حال ساير القوي أقول في  
الكمالات وادراكاتها يختلف بحسب اختلاف المدركات  
من الشهوة والغضب والوهم والعقل فكمال الشهوة ان  
تتكيف العضو الذائق مثلا وهو اللسان بكيفية الحلاوة  
فهذا التكيف بهذه الكيفية وهو كمال الشهوة ثم ان العضو  
انما يأخذ هذه الكيفية من مادة الحلاوة ولو وقع مثل هذا  
التكيف لامر سبب خارجي لكانت اللذة حاصلة فعلمنا  
ان المادة ليست شرطا لحصول هذه اللذة وكذا القول  
في ساير الكمالات السهوانية من الملوس والمشموم ونحوهما  
وكمال الغضب ان يتكيف بكيفية عقلية على المعصوب  
عليه او شعور يحصل ادى للمعصوب عليه وكمال الوهم  
ان يتكيف بميته ما يرجوه او ما يذكره وكذلك حال  
ساير القوي المدركة التي سبق ذكرها قال  
وكمال جواهر العاقل ان يمثلك فيه حلية الحق الاول  
قدري ما يمكنه ان ينال منه بهاء الذي يخصه ثم يمثلك في الوجود  
كله على ما هو عليه مجردا عن الثوب مسداه بعد الحق الاول  
باجواهر العالية ثم الترواحانية السماوية والاجرام السماوية ثم ما  
بعد ذلك بمثل الاياميزا للذات فهذا هو الكمال الذي يصير  
اجوهر العقلي بالفعل وما سلف هو الكمال الحيواني أقول  
لما ثبت ان كمال كل مدرك بحسب ما يدركه لما ذكرنا من



الاستمرار كان كمال الجواهر العاقل ان يحصل له الصور العقلية  
 من الاول بحيث تم النفوس الروحانية السماوية ثم الاجرام السماوية  
 ثم ساير الموجودات بحيث يحيط بالوجود كله على هذا الرب  
 بقدر امكانه وجب استعداده ويكون تلك المعطيات خالصة  
 عن السوابب ويكون مثل تلك الصور العقلية في الجواهر  
 العاقل الذي هو النفس الناطقة يمكن منه بحيث لا يكاد يتميز  
 عن الذات بل كانها انحدرت به فانا قد بينا ان ايجاد الصور  
 العقلية بالجواهر العاقل محال فهذا هو الكمال الذي يصير  
 به الجواهر العاقل عقلا بالفعل والكالات التي سبقت هي  
 الكالات الحيوانية اذا عرفت هذا فنقول الدليل على ان  
 الجواهر العاقل الذي هو النفس الناطقة يحصل له اللذة العقلية  
 انه باق بعد الموت فان البدن ليس شرطاً في ذاته ولا  
 في ادراكه فوجب حصول الصور العقلية بعد موت البدن  
 وكاله حصول تلك الصور له فاذا ادرك الكمال والملايم  
 الذي هو تلك الصور حصلت له اللذة لما بينا ان اللذة  
 ادراك الملايم والكمال من حيث هو كذلك فلزم حصول  
 اللذة للجواهر العاقل لكن المتقدم حق لما بينا انه مدرك لادراكه  
 قال — والادراك العقلي خالص الكنه عن السوابب  
 والجسي شوب كله وعدد تفاصيل العقلي لا يكاد ينال في  
 محصور في قلبه ان كبرت فبالاستدلال والاضغف ومعلوم  
 ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك  
 لا الادراك فنسبة العقلية الى السماوية نسبة حلية الجوت  
 الاول وما يتلوه الا مثلك كهيئة اخلاوة ونسبة الادراك الى قولك

بين ما ان اللذة العقلية اشرف ودل على ذلك بوجهين  
 احدهما ان ادراك العقل اشرف من ادراك الجس  
 وذلك من وجهين احدهما ان العقل يبلغ لانه المدرك خا  
 عن الشوب فنحصل ذاباة بعضها عن بعض فتعيط بالذات  
 الذي هو جسد والذي هو فصل قريبا وبعبارة فصل الذات  
 عن العوارض والعوارض بعضها عن بعض فيحصل  
 الخاصة عن العرض العام والمطلقة عن المضافة والاحتياط  
 النظام المحسوس الثاني ان مدركات العقل اكثر  
 من مدركات الجسد فانه لا يكاد ينال ما معنى ان كل ما  
 عقل العقل يمكن ان يعقل في ابداء عليه الى غير النهاية وان  
 كان كل ما يحصل في الجواهر العاقل الذي هو النفس الناطقة  
 يكون متاميا واما مدركات الجسد فمحصورة في عدد قليل  
 وهو المحسوسات فظهر ان ادراك ان ادراك العقل اشرف  
 من ادراك الجسد وثانيهما ان مدرك العقل اشرف من مدرك  
 الجسد فان مدرك العقل هو واجب الوجود تعالى والجواهر  
 العقلية وساير ما عدناه ومدرك الجسد المحسوسات ولا  
 نسبة بين المدركين في الشرف واذا عرفت هذا عرفت ان نسبة  
 اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك ونسبة الادراك الى  
 الادراك فاذا كانت نسبة بين المدركين في الشرف الفصل  
 الثالث في سوال يورد على ما ذكره وجوابه قال — تعينه الان  
 اذا كنت في البدن وفي شواغله وعوايقه ولم تسبق الى الكمال المناسب  
 او لم تالم يحصل ضد فاعلم ان ذلك منك لانه وفيك من اسباب  
 ذلك بعض ما يهت عليه اقوال — هذا سوال اورد

لصا

بالحواس الخمسة والاشياء الخمسة لان الحواس الخمسة لا تميز  
 بين الاشياء الخمسة والاشياء الخمسة لا تميز بين الحواس الخمسة



على ما ذكر من ان لذة الجواهر العاقل في الادراكات والتعلقات  
وتحريره ان الامر لو كان كما ذكرتم لوجب ان يلزم تلك العلوم  
الخاصة لنا ويكون تماثلين بحصول اضداد ما ومستافتين  
الاكتسابها مع انها كالات مناسبة لنا كما سناق الى اكتساب  
اللذات الحسية وتتام بنواتها ولما كان المثلث باطلا كان المقدم  
كذلك واجاب عن ذلك بان الموجب لحصول اللذة عند حصول  
العلوم والادراكات حاصل لكن العائق البدني عاق  
عن ذلك وقد تبنا ان الموجب للذة قد يعوق عنه عائق وذلك  
العائق البدني هو اسغراق النفس بتدبيره فهذا العائق منك  
لانك اي من يدرك لامر الجواهر العاقل الذي هو النفس ويحتمل  
ان يريد ان هذا العائق من جهة الجواهر العاقل واستغراقه بحس  
البدن لامر الادراك وقولك وفيك من اسباب ذلك بعض  
ما نهت عليه يعني من اسباب العاقلية من حصول اللذة ما نهت  
عليه اي ان ادراك الكمال وحده لا يكفي في حصول اللذة  
بل لا بد من ادراك الكمال من حيث هو كمال والعالم بالمعلوما  
ان علمها من هذه العيشة فلا يسلم انه لا يلزم بذلك وان لم يعلمها من  
هذه العيشة لم يحصل له شرط اللذة واما عدم السوق الى تحصيل ما ليس  
لنا من العلوم فلم يحصل الذوق وعلى هذا لا يرد قول من  
يقول ان اللذة اذا كانت هي ادراك الملائم فاذا حصل هذا الادراك  
وجب ان يحصل اللذة لان ادراك الملائم انما يكون لذة اذا كان  
ذلك الادراك ادراكا للملائم من حيث هو ملائم فلا يلزم من  
نفس ادراك الملائم حصول اللذة المسئلة الرابعة  
في الامر العقلية قال تنبه اعل ان هذه الشواغل التي

هي علمت من انها انفعالات وميات يلحق بمجاورة البدن  
ان كنت بعد المفارقة كنت بعد ما كما انت قبلها لكنها يكون كالم  
متكئة كانت عنها شغل فوقع اليها فراغ فاذا ركت من حيث مياها  
وذلك الامر المقابل بمثل تلك اللذة الموصوفة وهي لام النار  
الروحانية موقت لم النار الجسمانية اقولك — لما تقررت  
اللذة العقلية شرع في تقرير الامر العقلي والدليل على ذلك ان  
كمال جواهر العاقل والملائم له هو العلوم والادراكات فكانت  
اجمالة آفة ومناهاية له ثم ان الشواغل البدنية التي هي انفعالات  
يلحق بجواهر لمجاورة البدن اذا كنت فيه بحيث بعد المفارقة  
فكانت حاله بعد المفارقة عن البدن كمالها قبلها فهذه الشواغل  
المانعة عن التعلقات يكون كالم الممكن في العضو لا يحس  
به عائق من محذور وغيره فاذا زال ذلك العائق الساعط  
اجتس بذلك كذلك الشواغل البدنية اذا كنت في جواهر  
العاقل ميات ردية من جهالات وغير ما يكون نعم من ادراك  
ما عند جواهر العاقل من تلك اجمالات والهيئات المردية  
الممكنة منه فاذا وقع عنها فراغ وزال ذلك العائق ادركها الجواهر  
العاقل من حيث هي منافية وذلك هو الامر العقلي المقابل للذة  
العقلية وهو الامر النار الروحاني وذلك اشد من الامر النار  
اجسمانية والحاصل ان اللذة العقلية كما انها اشرف من اللذة  
اجسمانية وكذلك الامر العقلي اشد من الامر الجسماني ٥  
المسئلة الخامسة في تقاسم المسقاوة العقلية وفيها فصلان  
الاول — فيما يزول من تقاسمها وما لا يزول قال —  
مبيد ثم اعلم ان كلما كان من ذليلة النفس من نقصان الاستعداد



للكمال الذي يرحى بعد المقارنة فهو غير محبوب وما كان سبب  
 عواش عزيمة فزول ولا يدوم بها العذاب أقول  
 أن كمال النفس في أمرين أحدهما القوة النظرية وأما في  
 نقصان القوة العملية والنقصان في القوة النظرية سماه الشيخ  
 نقصان الاستعداد للكمال الذي يرحى بعد المقارنة بعض  
 الكمال الذي لا استعداد الاخرية وهي العقائد التي سبق ذكرها  
 قبل وندرج في هذا نقصان انواع ثلثة الاولى الخالي عن العقائد  
 والثاني الخالي الذي يعتد عقائده باطله والثالث الذي يعتد  
 عقائده حقه عن التقليد لا عن البرهان فهذا الجنس من النقصان  
 لا يخبر فانه لا يزول وأما النقصان في القوة العملية فهو الذي  
 يكون قد عرض عواش غريبة من الاخلاق الرديئة والافعال  
 البتة فانه اذا كان مع الكمال في القوة النظرية فانه سيزول  
 ولا يدوم سبب العذاب والشيخ لم يبرهن على دوام ذلك  
 وزواله من غيرنا نقصان الاستعداد لما وقع في الفطرة  
 الاصلية لا بما يندرج فيه الانواع الثلثة التي ذكرنا ما كان دوامه  
 ظاهرا وما زواله ما يكون بسبب الاخلاق الرديئة والافعال  
 البتة فانه الطربا هنا على الاستعداد الناجم للكمالات التي كالطيم  
 فان زوالها في سعة رحمة الله تعالى كالطامر النقصان  
 الثاني في العذاب بسبب نقصان الرذيلة قال تنبيه  
 واعلم ان رذيلة النقصان انما تبادى بها نفس سقمه الى الكمال  
 وذلك الشوق تابع ليه فيه الا لاكتسابه والبليحة من هذا  
 العذاب وانما هو للمجاهدين والمهلين والمعرضين عن المعاليهم  
 من الحق فالبلامة ادنى الى الخلاص من فطانه براء أقول

العلم  
 في القوة النظرية  
 في القوة العملية

في القوة النظرية  
 في القوة العملية

رذيلة النقصان الذك ذكرناه انما يوجب العذاب لمن يكون  
 مستاقا الى الاكتساب المقابل لذلك النقصان وهذا انما يكون  
 لمن يسهل عليها على الاكتساب فاذا اكتسب عقائده باطله وهو  
 مستاق الى تلك العقائد الحق التي هي في خياله فتعد ذلك تافها  
 وتعذيب واما الخالي عن العقائد بالكلية والذي لم يحصل له ذوق  
 من العلوم لم يحصل له شوق اليها ولا عذاب له بسبب فوات  
 تلك العلوم فالبلية بحسبه من هذا العذاب وانما هو الحاحد للحق  
 والمهل بعد الله والمعرض عنه بعد ما المع اليه من الحق فاذن  
 البلامة اقرب الى الخلاص من العذاب من فطانه براء ينقطع دور  
 الوصول الى الحق واعلم ان الكرمية الاقيسة خطاينة  
 المسئلة السادسة في انواع السعادة وفيها فصول الاول  
 في انواع السعادة قال تنبيه العارفون المميزون  
 اذا وضع عنهم وزر مقاراة الطبيعة وانكروا عن الشواغل فخلصوا  
 الى عالم القدس والسعادة وانفسوا بالكمال الاعلى حصلت  
 لهم اللذة العليا وقد عرفتها أقول النوع الاول من السعادة  
 العارفون بالحق العلية المميزون المجرّدون عن العواش  
 البدنية والشواغل بحسبة فانهم قد جمعوا بين سبب السعادة  
 وزوال المانع منها فاذا فارقوا البدن فخلصوا من الضيق  
 واحسوا في البدن الى الفناء الواسع الذي هو عالم القدس  
 وانفسوا بالكمال الاعلى وهو العقائد التي ذكرنا ما حصلت  
 لهم اللذة العليا والسعادة القصوى على ما تقدم بيانه  
 الفصل الثاني في ان هذه اللذة قد يحصل لهم في الدنيا  
 قال تنبيه وليس هذا الالتداد مفقود من كل وجه



والنفس في البدن بل المنعمون في عالم المحرقات المعروضون عن  
الشواغل تصيبون وهم في الابدان من هذه اللذة خطا وازلا  
قد تمكن منهم فتشغلهم عن كل شئ اقولك — هذه  
اللذة التي وصفنا ما لهذا النوع من السعداء ليس مقتصر على  
ما بعد الموت بل العلماء المحققون الراسخون في العلوم الالهية  
المشهورون عن العالين البدنية يجدون هذه اللذة في كثير  
من الاوقات وذلك عند توجههم الى الله تعالى فتشغلهم  
بتلك اللذة عن كل شئ لكنها منهم النفس الثالثة  
في نوع ثان من السعداء قال — بنبيه والنفوس السليمة  
التي على الفطرة ولم يفسدها مباشرة الامور الارضية الحسية  
اذا سمعت ذكرا روحانيا شيرا الى جوارل المفارقات عشها  
عاس ساقا بوق لا يعرف سببه واصابها وجد مرع مع لذة مزجة  
نفضي ذلك بها الى حمرة ودمش وذلك للمناسبة وقد حرب  
مذاجها شديدا وذلك من افضل البواعث ومن كان باعته طلب  
الحمد والمنة لم تنفع الا سمع الاستبصار ومن كان باعته طلب  
الحمد والمنافاة افنعه ما بلعه العرض فهذه حال لذة العالم  
اقولك — هذا هو النوع الثاني من العارفين وهم الذين  
نفوسهم سليمة باقية لم يفسد طبعهم غلبت بسبب الامور الارضية  
التي هي سبب الفطامة بل هي باقية على الفطرة فانها يستاق  
الى الرغبات والامور العالية اذا سمعت ذكرا عشت  
عليها غاش سابقا يعرف لها سبب واصابها وجد مرع شديد  
ولذة عظيمة رتبا يقتضيان بها الى حمرة ودمش وقد حرب  
مذاجها شديدا والباعث الذي هو من الفطرة والمناسبة

الاصلية اصل البواعث وما سبق من النوع الاول فباعته بالنكر  
والرأية وسلامنا سبة منهما في المصيلة ومن كان باعته فطريا  
اصليا فانه لا يمنع الا باستبصار السالم ومن كان باعته طلب الحمد  
فاذا وصل اليه فزاع به ولم يطلب الوصول الى المرتبة العالية  
في الاستبصار فهذان النوعان هما العارفون واحوالهم ما اوتينا  
اليها النفس الرابعة في نوع ثالث من السعداء قال  
تنبيه واما البله فانهم اذا اذنبوا اخلصوا من البدن لئلا  
سعادة يليق بهم ولعلهم لا يستعوبونها عن معاونة جسم  
يكون موضوعا للخيالات لهم ولا يمنع ان يكون ذلك جسا  
سماويا او ما شبهه ولعل ذلك يفضي بهم آخر الامر الى الاستعداد  
للاتصال المستعد الذي للعارفين اقولك النوع  
الثالث من السعداء البله وهم الذين نفوسهم حالية عن العلوم  
والاخلاق البجيلة فقد زعم قوم منهم الاسكوريان ان تلك  
النفوس تعني بموت البدن وما سبق من دليل  
بقا النفس بطل ذلك لانه لا يفرق بين نفس ونفس  
واما المعترفون بقاها بعد البدن فقد انفتوا على انه لا  
يجوز بقاها معطلة اذ لا معطلة في الطبيعة بل يجب ان تعم  
لها نوع من السعادة الاخرية ثم منهم من زعم انها تتعلق ببعض  
الاجرام السماوية وتجديا الكون لا ذراكاها وتخلهاها ويكون  
ذلك سببا لسعادتها الالهية بهم وربما يفضي بهم آخر الامر الى ان  
تقلبوا الى مرتبة العارفين ومنهم من زعم انها تتعلق بعد  
مفارقة البدن بابدان اخر كعلي سيد الناسخ والشيخ ابطر  
ذلك فقال واما الناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه



فمنتهى والآ لا يقتضي كل مزاج نفسا نصيب اليه وقارنها  
النفس المستنسخة فكان لجيوان واحد نفسان ثم ليس يجب  
ان يتصل كل فناء يكون ولا ان يكون عدد الكائنات من  
الاجسام عددا مغايرا من النفوس ولا ان يكون عدة  
نفوس مغايرة مستحق بذنا واحدا فيتصل به او يتدافع عنه  
بما نعلم ثم اوسط هذا واستغن بما يجده في مواضع اخرى كذا نقول  
يدل على ابطال النسخ الجنسي ويوان يتعلق النفس بعد  
مغارة البدن بدنا آخر من جنس ما كانت فيه وحيث الاول  
انه لو تعلقت نفس بدنا آخر لتعلق بدنا واحد نفسان  
والثاني بطلك فالقدم مثله بيان الشرطية انه قد ثبت ان  
النفس حادثة وان عليها جوهر عقلي مغاير دائم فكان  
حدوثها عن تلك العلة متوقفا على حدوث شرط مخصوص  
لفضاضة تلك النفس عن تلك العلة ولا ذلك الا المزاج  
القابل المستعد لتلك النفس فاذا حدث ذلك المزاج المخصوص  
القابل لتلك النفس فقد وجد علة حدوثها وشرطه فوجب  
فيضاضة تلك النفس عن تلك العلة وتعلقها بذلك البدن  
فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل النسخ لزم ان يكون للحيوان  
الواحد نفسان فلا يكون حيوانا واحدا بل حيوانين هذا خلف  
الوجه الثاني لو تعلقت النفس المغارة بدنا آخر فلا  
يخلو اما ان يتعلق بدنا آخر عقيب المغارة او لا يتعلق  
والاولى بطلك لوجهين احدهما انه كان يجب بانه متى  
فنى بدنا حدث بدنا آخر فيكون كل فناء متصلا لا يكون  
وذلك ظاهر ابطال الثاني اما ان يكون عدد الابدان

الكائنة مثل عدد النفوس المغارة او يكون عدة نفوس مغارة  
عن ابدان زدهم على بدن واحد او تتعلق نفس واحدة بدنين  
والاقسامها سريما باطلة بيان الشرطية انه لو كان كل نفس مغارة  
يتعلق بدنا عقيب مغايرتها عن بدنها فاما ان يكون عدد  
الابدان الكائنة مثل النفوس المغارة او لا يكون فان كان  
فهو الاول والالم يكن فاما ان يكون اقل او اكثر فان كان  
اقل لزم ان يزدهم النفوس على بدن واحد وان كان كذا  
لزم ان يكون نفس واحدة متعلقة بدنين لا مناع ان يكون  
بدن بلا نفس فقد ثبت الشرطية اما بطلان الاول والثالث  
فظاهر واما بطلان الثاني فلان عدة نفوس لو انزدهمت  
على بدن واحد فاما ان يتمايز ويتدافع عنه او لا فان تدافعت  
فقد تعطلت تلك النفوس وان لم تتدافع فقد تعلقت به  
عدة نفوس وقد بان بطلان هذا كله اذا تعلقت النفس  
المغارة عن بدن بدنا آخر عقيب المغارة وان لم يجب ذلك  
بقت تلك النفوس المغارة معطلة ولو جاز ذلك مدة جاز  
اطول منها ومكنا فلم يكن النسخ الجنسي واجبا وهو المطلوب  
وقوله ثم اوسط هذا واستغن بما يجده في مواضع اخرى لنا معناه  
انك اذا بطلت ما ذكرنا من الوجه الثاني واستغنيت بما يجده  
في مواضع اخرى كملت الدلالة على ابطال النسخ الجنسي  
المستقلة السابقة في كيفية مراتب التجردات في اللذة والابتنان  
فانك اشارت اجل متبع بشي هو الاول بذاته لانه اشد  
الاكثار ادمرا كالاشد الاشياء كمالا الذي هو بركت عز طبع الامكا  
والعدم وبما مبع الشر ولا شاغل له عنه والعشق الحقيقي



وهو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق مواحركة التي تتميز  
 هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة بوجه كما تمثلك في الخيال  
 غير متمثلة بوجه كما سبق ان لا يكون متمثلة في محض حيث  
 يكون تمام التمثيل المحسوس للامر المحسوس وكل مستاق فانه قد نال  
 شيا وفاء شئ وات العشق بمعنى آخر والاول عاشق لذاته  
 معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق ولكن ليس لا  
 لعشق من غير بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن شيا  
 كغيره اقول مراتب الابتهاج واللذة للوجودات  
 المجردة خمس الاولى مرتبة واجب الوجود وهي اجلها وفضلها  
 وبما ينبغي على مقدمات الاولى ان العشق الحقيقي هو الابتهاج  
 بتصور حضرة ذات ما وادراكها وتلك الذات بحسب كونها كاملة  
 ومدركة من حيث هي كاملة الثانية ان ادراك الكمال من  
 حيث هو كمال يوجب حبه وعشقه الثالثة ان ادراك  
 كماله كان اشد والكمال اتم كان العشق اكدر والابتهاج اشد  
 الرابعة الفرق بين العشق والشوق فالعشق كما عرفته  
 هو الابتهاج المذكور والشوق مواحركة لا تتم ذلك الابتهاج  
 وذلك يتعلق لشعور تلك الصورة التي بها الابتهاج بوجه  
 دون وجه فانه اذا لم يكن شعور لم يكن شوق ولو كان الشعور  
 بهما من كل وجه لم يكن هناك ايضا شوق مثاله انه اذا لم يمثلك  
 في الخيال صورة المعشوق واذا تمثلك في الخيال صورة المعشوق  
 ولم تحصل ذلك التمثيل في محض فيحصل لاجلها شوق الى  
 المعشوق وكل مشاق فانه ينال شيئا من المعشوق ويقوى شئ  
 والعشق يتعلق بنفس الشعور بالذات الكاملة من حيث كاملة

فان كان حاصله بكمية كان الابتهاج كاملا وان لم يكن حاصله  
 بكمية حصل هناك شوق لا يقعه اذا عرفت هذه المقدمات  
 فتقول واجب الوجود ادراكه لذاته اشد الادراكات واقواما  
 فانه مدرك لذاته بذاته وسائر الادراكات كلها منه وذاته الكمال  
 بل لا شبه لشيء اليه في الكمال فانه كل شئ سواء مسوب بنقصان  
 الامكان والعدم وقد عرفت ان ادراك الكمال من حيث  
 هو كمال يوجب العشق وكان عشقه لذاته اشد فيكون  
 ابتهاجه به اشد واقوى فاذا واجب الوجود عاشق لذاته  
 معشوق لذاته سواء عشقه غيره او لم يعسقه لكن القسم الثاني  
 باطل فان غيره ايضا لعسقه فهو معشوف من فانه يعشقه ذاته  
 ومعشوق من غيره لعشقه غيره وفي العشاق الذين هم غيره  
 كره كما ستعرف قال وتيلوه المبتهمون به وبدوا انهم  
 من حيث هم مبتهمون وهم الجواهر العقلية القدسية وليست بنسب  
 الا الاول ولا الى المالمين من خلص اولياء القديسين شوق  
 اقول المرتبة الثانية من مراتب الابتهاج مرتبة الجواهر  
 العقلية القدسية فانهم مبتهمون بواجب الوجود ولا ادراكهم  
 اياه من حيث كماله العالي على كل شئ وبمبتهمون بانفسهم من  
 حيث ادراكهم الاول وادراكهم انفسهم فهم يعشقون واجب  
 الوجود ويعشقون انفسهم لما بينا ان ادراك الكمال من حيث  
 كماله يوجب المحبة والمعشق فهو لا الذين هم خلص اولياء واهل  
 المقدسين عن فقدان شئ مما يمكن ان يدرك من كمال الاول  
 وكمال انفسهم لا ينسب اليهم شوق لما عرفت ان الشوق انما يكون  
 عند فقدان شئ وفقدان شئ فهو لا ينسب اليهم العشق الحقيقي



لثامر بالهم من الاحتياج ولا ينسب اليهم الشوق لما عرفت وكذلك  
الا الاول قال وبعد المرشحين من العشاق المشاقين  
فهم من حيث هم قدنا لو اسلا ما فهم ملذون ومن حيث هم مشاقون  
فقد يكون لا صناف منهم اذى لما كان الاذى من قبله كان  
اذى لذيا وقد يحاكى مثل هذا الاذى من الامور احيى محاكاة  
بعيدا جدا حال اذى احيى والغدغه فلم يحل ذلك شيئا  
منه بعيدا ومثل هذا الشوق مبداء حركة تاما فان كانت تلك  
الحركة مخلصا الى النيك بطلب الطلب وحقت البهجة اقول  
المرتبة الثالثة مرتبة النفوس العشرية المستغرقة في معرفة الباركة  
تعالى ومحبتة فانهم بانا الواجب المعرفة متهمجون ابتهاج العشاق  
وبالم نيا لوا متاقون متاذون بنقده لكن الاذى لما كان  
من قبله كان اذى لذيا وهذا الاذى سبه بوجه ما اذى احيى  
والغدغه فانه يحل منه شيئا بعيدا وانما قال فقد يكون لا صناف  
منهم اذى لان الاذى انما يكون عند الخوف من ان لا ينال  
ما لم ينال فاما ان من ذلك فقد لا يشعر بالاذى او لا  
يلفت اليه ومثل هذا السوق يكون مبداء الحركة بطلب  
نيك لم ينال بعد فان اقصت الحركة الى النيك بطلت الحركة  
والطلب وبحقت البهجة التامة وان لم تقص انه بقي قال  
والنفوس البشرية اذا نالت العبطة العليا في حيوها الدنيا  
كان اجل احوالها ان يكون عاسته مستاقه لا يخلص عن علاقة  
الشوق اللهم الا في احيوة الاخرى اقول النفوس  
المستغرقة في المحبة الالهية ماداموا في الدنيا فانهم لا يخلصون عن  
الاذى السوقي بل يكون اعلى مراتبهم ان يكونوا عاسقين متاقين

فاذا اخلصوا عن العلايق البدنية وانقلبوا الى احيوة الاخرى فانهم  
يخلصون عن الاذى الشوق ويخلص لهم البهجة التامة قال  
وتيلو بنده النفوس نفوس بشرية مترددة بين جهنم الربوبية  
والسفال على درجاتها اقول المرتبة الرابعة مرتبة النفوس  
البشرية التي لم يسفرق في معرفة الله تعالى ومحبتة ولم يتوق على  
سفالها بل هي مترددة بين محبتين فلها نوع من البهجة ونوع  
من الاذى على اختلاف درجاتها قال ثم تيلو ما النفوس  
المفحوسة في عالم الطبيعة المنجوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة  
اقول المرتبة الخامسة مرتبة النفوس البشرية المنعسة  
في محبة الامور الجسمانية وعلاقتها التي لا لفات لها الى عالم العبد  
كالدين لا مفصل لرقابهم المنكوسة فانهم لا يكتم الا لفات الى  
عالم العلوك خاتمة لهذه المسئلة قال تنبيه فاذا  
نظرت في الامور وتاملتها وجدت لك شيئا من الاشياء الجسمانية  
كما لا يحصى وعسقا اراديا او طبعيا لذلك الكمال وشوقا اراديا  
او طبعيا اليه اذا فارقه رجه من العناية الاولى على النجوى  
موم ومدة جملة وسجد في العلوم المنصلة لها انصبا اقول  
لما كالم في الكلام والعشق والشوق ذكر ان ذلك لا يختص  
بالولى الا بالذات وذو ك العتول بل هو حاصل في كل شيء حتى  
في الجسمانيات فان لك شيئا جسمانيا كان او غيره كما لا يحصى  
لذلك الكمال سواء كان ذلك العشق طبعيا او اراديا ومثوقا  
الى ذلك الكمال اذا كان قايما سواء كان ذلك العشق طبعيا او  
اراديا وذلك الشوق بحركة لطلب الكمال الذي يحصى وانما  
بقوة الكمال الخاص اذا فارقه رجه من العناية الاولى على النجوى ما سبق



من معنى العناية الالهية وهذا آخر الخط الثامن قال  
 الخط التاسع في مقامات العارفين وهو مقتصر على علوم  
 الصوفية والشيخ رتب تلك العلوم ترتيبا حسنا بالغا على  
 اقسام المسئلة الاولى في بيان فضيلة العارفين  
 قال تنبيه ان للعارفين مقامات ودرجات يخصصون  
 بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلايل من ابدانهم  
 كدفعوا وتجردوا عنها الى عالم القدس اقول للعارفين  
 مقامات سنية ودرجات عليا يخصصون بها وهم في الدنيا  
 فمن جملة تلك الدرجات والمقامات كونهم مجتهدين عن  
 الولايق البرية والامور الجسائية مع تعلتهم بها ومجتهدين الى  
 عالم القدس وجناب الحق وجلابيل الابدان كناية عن  
 عن جلودها قال ولهم امور خفية وهم وامور ظاهرة عنهم  
 يستكرونها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك  
 اقول العارفين لهم امور خفية وهي الاحوال لنفسان التي لهم  
 الموجبة للسعادة وامور ظاهرة عنهم من المعجزات والكرامات  
 فمنه الامور الظاهرة والخرافية من ينكرها يستكبرها ومن  
 يعرفها يعظمها وبه الامور نذكرها بعد قال فاذا  
 فرغ سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فلما سمع قصة لسلامان  
 وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضربك وان ابسال  
 مثل ضربك في العرفان ان كتب من امله ثم جل  
 الرمان ان اطلقت اقول الشيخ ضرب قصة سلامان  
 وابسال مثلا لنفسك ونسبها الى درجاتها في المعرفة المهمة  
 بحسب استعدادها فقال نسبة نفسك الى درجاتها نسبة رجل

ان

له محبوب معشوق مطلوب حرمه عليه السند الرقا وحيال بينه  
 وبينه اسند القرنا وبينهما مسافة يشق قطعها لما فيها من الفياق  
 واحبال الصعبة التراقي فان قصرت في قطع تلك المسافة بقيت  
 في الخفيض محترقا بنيران البعد وان لم يتقص في ذلك وصل  
 الى ذلك المحبوب وابتهج بروية وسعد بمشاهدة وسمى المحبت  
 بسلامان اما لكونه مستقلا للهلاك معرنا نفسه لنا را المحبة  
 والاحتراق بها على تقدير تقاعده عن قطع تلك المسافة واما  
 لسلامته عن ذلك بتقدير الاجتهاد وانما سمي المحبوب بابسال  
 اما لكونه محترقا ممنوعا منه وذلك ان البسال هو احرار الممنوع  
 منه واما لكونه مهلكا بنيران المحبة وبذلك وصية بالغ من الشيخ  
 كانه قال انك مستعد لان يتوجه الى الوصول الى اعلى درجات  
 العرفان فان لم يكن لنفوس البشر غير ان الشواغل البدنية  
 مانعة عن ذلك الارتقاء حايله بنك وبه ذلك المطلوب  
 فان نقصت عنك تلك الشواغل وسعيت في تكميل نفسك  
 في قوتها العلمية والعملية وصلت الى مطلوبك وانتست بمحبوبك  
 والابتيت في حضيض ابجالة فهذا الملك هو الالاق بهذا الفصل  
 المسئلة الثانية في مراتب السعادة قال المعرض  
 عن متاع الدنيا وطبقاتها يخص باسم الزاهد والمواظب على نفل  
 العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد  
 والمصرف بنكره الى قدس الجبروت مستديا المشروق نور  
 الحق به ينخص باسم العارف وتقدر كيب بعض هذه مع  
 بعض اقول احوال السعادة ومرتباتها ثلاث الاولى  
 ان يعرض عن متاع الدنيا ورتبها وما فيها من الطيبات وباجله



ان يعرض عما سوى الله تعالى وهذا هو الزهد والمتعاطي له هو الراسد  
الماية التوجه الى الله تعالى بتعاطي نوافل العبادات بعد فراغها  
من قيام الليل وصيام النهار وهو العباد والمتعاطي لذلك هو العابد  
الثالث الوصول الى الله تعالى والانصراف بالترك الى عالم القدس  
والمجبروت وهو العرفان والمتعاطي له هو العارف وهذه الدرجات  
فالمراتب الثلاث هي البسيطة والتركيب من البسيطة الثلاث لا يمكن  
الاخر اربعة اوجه بلانية وثنائية اما الثلاثي فواحد وهو الراسد  
العابد العارف واما الثاني فلثلاثة الزاهد العابد والراشد العارف  
والعابد العارف المسئلة الثالثة في الغرض من الزهد والعبادة  
فالتبني الزهد عند غير العارف معاملة ما كان يشترى  
بمناج الدنيا منافع الآخرة وعند العارف تنزه ما عما شغل سائر الحق  
وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما  
كان يملك الدنيا الآخرة ياخذ ما في الآخرة هو الاجر والثواب عند  
العارف رياضة ما لله من وقوى نفسه المتومة والمخلة لحرها بالتقوى  
عرجاب الغرور الى جناب الحق فتقصر مساهمة للبهت الباطن  
حينما يستجلى الحق لا ينارعه فتخلص السر اطلع الى الشروق الساطع  
ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شأه البستر نور الحق غير مناجم من  
الهم بل مع تشيع منها له فيكون بكليته منوطا في سلك القدس اقول  
الزهد عند غير العارف اعتياض ومعاملة فانه يستقرى منافع الآخرة  
بمناج الدنيا من يترك لذات نفسه وطبائتها للذات الآخرة وطبائها  
فمن متعاض ومعايل وهو عند العارف تنزه وتبريه عن شواغل  
سواه عن الحق وتكبر على كل شيء سوى الحق فالزهد عند العارف  
ازالة المانع عن الوصول الى الحق وتكبر على الخلق واستحقاقه اياهم

بمنه الاما سواه ولا يميل اليه والعبادة عند غير العارف ايضا اعتياض  
ومعاملة كما انه يعبد في الدنيا لما خد الاجر والثواب في الآخرة فمن يعبد  
الله تعالى بالقيام والصيام معايل ومعتاض كان اجر نفسه باجره  
في الثواب والاجر واما عند العارف فرياضة لقواه الجسدانية  
ومهمه ايضا حتى يصير بحيث هما ارادتهما عن عالم الغرور الى عالم  
السرور اخذت عنه اليه بلانما نعمة ومنازعة منها آياه فتقصر مطيعه  
له كما تصد سماع الصيد بالرياضة مطيع ومسالمة غير ما نعمة وكلت  
ذلك بالعود فان العادة كالطبيعة فاذا صار الانقياد عادة  
لها وملكه مستقر فيها صارت بحيث متى شاء الاطلاع الى جناب الحق  
الطاعة قواه ومهمه بل يكون متى معه كالصاحب المشيع بتغيب  
اليه وان لم يجدها فيكون بكليته حاصلا في جناب القدس وكل  
صنف من هذه الاصناف طالب للذات الآخرة ولكن الزاهد  
يطلبها بالزهد والعابد بالعبادة والعارف بالفكر وما سبق  
الاشارة اليه المسئلة الرابعة في البتوة قال في اشارة  
لما يمكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه الا بمشاركة  
آخر من بني جنسه ومعاوضه ومعارضة بجران بها يفرغ كل منهما  
لصاحبه عن هم لوتولاه بنفسه لا زدم على الواحد كثيرا وكان ما  
يعسر ان يمكن وجب ان يكون بين الناس معاملة وعدل  
محفظه سرع بصره سارع متميزا بتحقيق الطاعة لاختصاصه  
بآيات تدل على انها من عند ربه اقول في لما فرغ الشيخ مائة  
الزهد والعابد والعارف حاول في هذا الفصل فامة الدلالة  
علم وجود العارف ولما كان النبي عليه السلام سيد العارفين  
ان الدلالة على وجوده دلالة على وجود العارف واقتصر الدلالة



على وجود النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أن الإنسان مدني  
بالطبع لأنه لا يمكن أن يستقل وحده بأجر نفسه في كل ما يحتاج  
إليه من الطعام والمشرب والملبس وغير ذلك وإنما يحتاج  
إليه الإنسان كمنزلة لا بد من مشاركة آخر من أبناء جنسه  
ومن معاوضه ومعارضه بحركته بينهما حتى يزرع كل واحد  
منهما عن ممر صاحبه مثلاً يحرك هذا الزرع ويترك ذلك  
لهذا فنزرع بذراً من الحنطة وذلك عن الزراعة فيكون نخل  
كل واحد منها لصاحبه عوضاً عن نخل صاحبه له فإن كل  
إنسان لو بولت ما يحتاج إليه من الإسغال لا يزدحم عليه إسغال  
كثرة ومنع عليه مباشرها أو يتعسر فينت أنه لا يمكن الإنسان  
أن يملك ما يحتاج إليه الإنسان بنفسه إلا بمشاركه عن  
واحد من أئانه جنسه وتلك المشاركة لا تتم إلا بمعاملة بحركة  
بينهم لأن كل ما كان مطلوباً لواحد كان مطلوباً للآخر  
ففي الآلات ما يحس نفسه ولأحد بذلك ماله لصاحبه إلا بأن  
يعتاض ما لصاحبه لنفسه والمعاملات بحركة بين الناس  
أنها تضبط بقانون عدل يستوي بين الناس بأنهم لا  
يغفل في شريف على خسيس ولا قوي على ضعيف فلو  
لا ضابط عدل لا تفي ذلك المنازع إلى التقاتل والتفاحش  
وفي ذلك فساد العالم فانتضبت المصلحة الكلمة للعالم  
أن يكون بين الناس ضابط عدل وهي المسمى بالشرع  
فثبت أنه لا بد للناس من شريعة ضابطه لظواهر العالم  
في المعاملات وتلك الشريعة لا بد وأن يكون من شارع  
مخصوص بالطاعة والانتقاد والالام يكن تلك الشريعة مقبولة

وأما يكون ذلك الشارع مخصوصاً بالطاعة إذا كان مورياً  
تدل على أنه أتى بها من عنده تعالى والالام يكن اختصاصه  
بالطاعة أولى من غيره وبذلك الآيات هي المسماة بالمعجزات  
وذلك الشارع هي المسمى بالنبي فثبت أنه لا بد من نبي مرسل  
من عنده مورياً بالمعجزات وهو سيد العارفين وسيد العالمين  
قال — ووجب أن يكون للمحسن والمسيح حراً من  
عند القدير الخبير فوجب معرفته المجاركة والشارع ومع المعرف  
سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكورة للعبود وكردت  
عليهم لمحافظة الذكر بالتكرير حتى استمرت الدعوة إلى العدل  
المقتمد بحياة النوع أقول — المطيع لذلك الشرع المتقاد  
لها يكون محسناً وعاصياً ومخالفها مسيئاً فوجب أن يكون  
للمحسن جزاء أحسانه وللمسيئ جزاء أسائه حتى للناس على الأحسان  
جزاء لهم عن الأساة وذلك الجزاء يجب أن يكون من عند  
خبير بأحسان المحسن وأساة المسيئ فقدر على مجازاتها  
فأذن لا بد من معرفته المجاركة وهو الله تعالى ومعرفته  
الشارع وهو النبي عليه السلام وإن كان بالحقيقة هو الله  
تعالى وإذا عرفت أن المجاركة هو الله القدير الخبير لم يكن  
بد من سبب يحفظ تلك المعرفة فيهم بالذكر فلا بد من فرض  
العبادات المذكورة للعبود ولا بد من حفظ هذا الذكر بالتكرير  
فكردت عليهم العبادات في أوقات الأيام وأيام الأشهر  
واسهر السنة حتى تستمر الدعوة إلى العدل أعني الشريعة الدائمة  
إلا العدل التي هي المقتمد لحياة النوع قال — ثم زيد  
مستعملها بعد المنفعة العظمى في الدنيا الجزاء الجزيل في الآخرة



ثم زبد للعارفين من مستعملها المنفعة التي حصلوا بها نافع موقوف  
وجوهر شطره فانظر الى الحكمة في الرحمة والنعمة بلخط جابا بهرك  
عجايبه ثم اقم واستتم اقولك ما سبق من فوائد الشريعة  
والعبادة في الفوائد الدنياوية وزبد للعارفين مع تلك الفوائد  
الدنياوية الفوائد الاخرية من الاجر والثواب وزبد للعارفين  
منهم ومن الذين ولوا وجوهر شطر جناب الحق ما قد عرفه  
في الفصل السابق ثم انظر الى الحكمة الالهية التي ودعت  
في العبادة من المصالح الدنياوية ثم الى الرحمة الالهية بالعباد  
من العباد كيف زبد لهم الاجر والثواب مع ما يحصل لهم  
من مصالح الدنيا ثم الى النعمة القدسية التي خص العارفين  
منهم بها بلخط جنابا وهو جناب الله تعالى بهرك نور عجايبه  
اشد ما بهرك نور الشمس بل لاسية بينهما وقوله بعد ذلك  
ثم اقم واستتم اشارة منه الى ان الرتبة النبوة المذكورة  
والعبادة المفروضة والمندوبة فيها لما عرفت من استمالها  
على الفوائد الدنياوية والاخرية وجب عليك الاقامة  
فيها بحيث لا يخرج بوجه عنها والاستقامة على الصراط المستقيم  
فيها ويحتمل ان يكون المراد الامر بجعل غيره قايما فيها وجعل  
نفسه مقاما عليها المسألة الخامسة في ان العارف  
لا يريد الحق لغيره وفيها فضلا الاول في انه تعالى  
لما ذاب اراده لما ذاب العبد قال اشارة العارف يريد  
الحق الاول لا لشيء غيره ولا يوشى على عرفانه ويعده له  
نقطة ولا يستحق العبادة ولا يناسبه شرف اليه لا لرغبة  
اورغبة وان كانا فيكون المرغوب منه او المرغوب عنه

هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الوسيلة  
لا شيء غيره وهو الغاية والمطلوب دون اقولك ما فرغ  
من شرح منافع العبادة شرع في عرض العارفين من ارادة الله  
تعالى وعبادة اياه فقال العارف يريد الحق الاول لا لشيء  
غيره ولا يوشى على عرفانه وقد اخللنا في معنى ارادة العارف  
للحق فقال قوم معنا ما ارادة معرفته ومحبتة او ارادة جزيل  
ثوابه والخلاص عن الم عتابة واجتنبوا على ذلك بان الارادة  
لا يتعلق الا بالمكن فانها سميبة بالطلب وطلب الواجب  
والمنع محال واليه اشار الشيخ في اول النمط السادس حيث  
قال كلما كان مرادا كان حصوله للمريد اولي من حصوله له  
فكون المقصود بالحقيقة هو الاستكمال بذلك المراد كذلك  
بما منا يكون مرادا لعارف من الحق الاستكمال لمعرفته بحقيقة  
وافقت الصوفية وجماعهم في ذلك على جواز كون العارف  
مريدا لله تعالى لا لشيء سواه وتمسكوا بان الكمال محبوب  
لذاته وجب الكمال بتقدير تقدير ادراك كماله وكلما كان  
ادراك كمال الكمال اشد كان حبه له اشد وقد تقدم ذلك  
وكما كان الحب اشد كان الاستعراق في المحبة اشد وربما  
يفضي به الامر الى ان يقل عن ذاته وعن كل ما سواه تجبونه  
حتى عن محبته اياه تشهد لذلك بحب الشدة في الشاهد  
واذا كان كذلك فحق تلك الحال لا يكون غافلا عن حب استكمال  
وارادته لذلك الكمال مع ان حب الله تعالى حاصل له في  
تلك الحال لان الشعور قائم بكماله تعالى حاصل وان يحب  
الحب الشديد وقوله ولا يوشى على عرفانه فهو الظاهر



كالمناقض للاول لان الحق الاول غير عرفانه والتمحيق فيه انا  
 ان قلنا ان الارادة لا تتعلق بالحق تعالى كان مذاتنا وبلا شك  
 الارادة ويكون معنى الكلام ان العارف يريد الحق الاول  
 لعرفانه لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وجنيد ينظم الكلام وان  
 قلنا يمكن ان يكون سبحانه مراد اكان الكلام الاول  
 بيانا لحال قومه وسم الصوفية والمتالمون من الفلاسفة  
 والكلام الثاني بيانا لحال قومه آخرين كما سبق فقد عرفت  
 عرض العارف من ارادة الحق الاول واما عرضه من عبادة اياه  
 فيجمل وجوبا احديا ان يكون عبادة له لذاته تعالى  
 كما كانت ارادة له ومحبة لذاته وهذه الطبقة العليا الثالثة  
 ان يكون عبادة له لانه يستحق العبادة وهذه الطبقة الوسطى  
 الثالثة ان يكون عبادة له لانه نسبة شريفة اليه والنسبة  
 الشريفة رجب شرفا للمنتسب وهذه الطبقة الاولى وانارت  
 هذه الطبقات كذلك لان المطلوب الطبقة الاولى ذات  
 تعالى ومطلوب الطبقة الثانية صفة من صفاته وهو كونه مستحيا  
 للعبادة ومطلوب الطبقة الثالثة لا ذاته ولا صفة من صفاته  
 بل نسبة شريفة اليه وهذه الطبقات الثلاث انا بعد الله تعالى  
 لا لرغبة في ثواب ولا لرغبة في عقاب اصلا اذ كل من  
 عبده رغبة في ثوابه او رغبة من عقابه كان داعية الى العباد  
 هو ما يرجوه من الثواب وخافه من العقاب وكان مطلوبه  
 من العبادة ذلك المرغوب او ذلك المهروب ويكون الا له  
 تعالى واسطة الى ذلك المطلوب لا هو والمراد من العناية  
 مطلوب من الشيء نفسه الثاني في رجاء عبادة

190  
 العارف على عبادة غيره قال — اشارة المصلح توسط الحق  
 مرجوه من وجه فانه لم يطم لذة البهجة فسطعها انا معارف مع الذات  
 المخرجة فهو جنون اليها فانك عما ورا ما اقول — لما فرغ من  
 ذكر اقسام العباد في عبادهم وان منهم من بعد الله لرغبة او رغبة وذكر  
 ان من كان كذلك كان مطلوبه من العبادة ذلك المرغوب  
 فيه والمهروب عنه وانا الحق يكون واسطة الى المطلوب  
 لانفس المطلوب اراد ان تبين حال من يكون كذلك فقال  
 من يستحل ويستحذر ان يجعل الحق واسطة الى مطلوبه فانه  
 مرجوه من لانه لم يذق طعم البهجة بالحق ويتطعمها اي يطلب طعمها  
 فان من لم يذق لذة النكاح كالعتيق فانه يمنع ان يطلبها بل انا  
 عرف الذات المخرجة الناقصة فهو لها مستاق وعساير  
 الذات فانك قال — وما مثله بالقياس الى العارف  
 الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنك فانهم لما غفلوا عن طبقات  
 يحرص عليها البالغون فاعتصم بهم المباشرة على طبقات اللعب  
 صاروا يتعجبون من اهل الحد اذا رواعا قن لها عاكفن على غير ما  
 اقول — مثل هؤلاء الذين غفلوا عن البهجة بالحق وتعارفوا  
 الذات بحية الناقصة بالقياس الى العارفين المستعجبين به  
 كمثل الصبيان بالقياس الى المحنك البالغين لا امتيخهم التجارب  
 فان الصبيان ما لم يباشروا الا الله واللعب اعتصم لهم تلك  
 المباشرة على طبقات الله وذات اللعب وغفلوا عما لبس الغين  
 سيما المحنك منهم عن الذات الحية والخيالية والعقلية فلا يجرعون  
 اذا راعهم قد رزقوا عن تلك الطبقات والذات التي هي الله  
 واللعب اي عدلوا عنها عاكفين لها كاربين اياما عاكفين معتمدين



على غير ما قال كذا من غرض المقصود بصره عن مطالعة  
بهجة الحق اعلق كيفية بآله من اللذات لذات الزور فتركها في  
دنياه عن كره وماركها الا ليستاحل اضعاها اقول كذا من حال  
من منعه نقصه عن مطالعة بهجة الحق والنظر اليها اعلق كيفية  
اشبهها بآله من اللذات وهي لذات الزور التي لا حقيقة لها فاذا تركها  
في دنياه فانما تركها وبوكره لتركها ومع ذلك فانما تركها لما خذ  
اضعاها موجه في الآخرة قال كذا وانما يعبد الله وطبيعته لمخوله  
في الآخرة شبعه منها فبعث الى مطعم شهيق ومشرب مني ومكح  
بهي اذا بعث عنه فلا مطمح لبصر في ولاه واخراه الا الى لذات  
قبقيه وذنبه اقول كذا مثل مولانا يعبد الله لمخوله وبآله  
في الآخرة سبعة تمايدركه الدنيا وبعث الى المطعم الشهيق والملبس  
السنن اذا بعث عنه اخرج ولا مطمح لبصر اي لا مترفع لبصر يقال  
لمح بصر اي رنعه معناه لا ينظر في دنياه واخبره الا الى لذات  
البطن والفرج والقبب البطن والذنب الذكر قال كذا  
والمستبصر بهداية القدس في شجون واجب الاثبات قد عرف  
الذلة الحق وولت وجهه سمعتها مترجها على هذا الماخوذ عن ريشه  
الا صفة وان كان ما يتوخاه بكه مبدولا له بحسب وعده اقول كذا  
وانما الذي استبصر بهدائه الحق سبحانه في شجون واجب الاثبات  
والاختيار وشجون الادوية طرقها قد عرف لذة الحق وولت  
وجهه بنحو سمعتها مترجها على الذي احذ من طرف رشده بكده وجهه  
وبذل جهده حسب ما وعد واعلم ان معنى هذا الفصل ظاهر  
لا يحتاج الى شرح سوى ما فيه من الالفاظ الغريبة وقد شرحنا ما  
التسم الثاني من هذا النمط في درجات العارفين فيه فصول

الأول في درجة المريد قال كذا اشار أول درجات حركات  
العارفين ما يستوفى من الآرادة وهو ما يعتريك المستبصر باليقين  
البرماني او الساكن النفس الى العقد الايمان من الرغبة في اعتلاق  
العروة الوثقى فتتحرك به الى القدس لينان مزروح الاتصال  
فادامت درجة هذه فهو مريد اقول كذا للعارفين في ايلوك  
الاجناب بحق درجات اولها درجة الارادة وهو ان يحصل  
للانسان من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى وحدها التي تحت  
العشق المذكور والبهجة المقدسة وتلك الرغبة تتحرك سره ونفسه  
للاجناب القدس الالهى لينان مزروح الاتصال به وهو ما  
دام في هذه الدرجة فهو مريد وهذه الرغبة المسماة بالارادة انما يحصل  
لسكون النفس الى الايمان والتصدق بان هناك بهجة  
وسعادة يمكن الانسان الوصول اليها فانه ما يحصل السكون  
المذكور لم يحصل الرغبة المذكورة وهذه يحصل بطريق ثلثة اشرفها  
واقول ان استبصر الانسان باليقين البرماني بعد الانظار  
الدقيقة والافكار العميقة فيصدق بتلك اللذة والبهجة  
فيرغب فيها واوسطها ان يسكن النفس الى ذلك باقوله  
الظرة واصل الغيرة من غير علم علم وقد تحلى عليهم من السوابع  
القدسية ما يرفض معه العلايق فيرغب في ذلك الاعتلاق  
المذكور وادنا ما ان يسكن النفس الى ذلك التصديق عز تلبه  
من سمع مشهور بالعرفان او اسناد معتبر فيرغب في ذلك  
الاعتلاق وقد يتركب بعضها مع بعض فليكن باعتبار ما يمكن  
النفس الى الثاني في الدرجة الثانية وهي الرضا قال كذا  
اشاره ثم انما يحتاج الى الرضا والرضا موجهة الى ثلثة اعراض الأول



نحية ما دون الحق عن سنن الايار والنافي تطوع النفس الامارة  
لنفس المظنة لتخذب قوى الخيل والتوهم الى التوسعات  
المناسبة للامر القدسي منصرفه عن التوسعات المناسبة للامر  
السفلي والثالث تلطيف السر للسر والاول بعين عليه  
الزهد الحقيقي والثاني تعين عليه هذه اسما للعبادة المشنوعة  
بالفكر ثم الايجاز المستندة لقوى النفس المومعة بما يلحق بها من  
الكلام موقع القول من الخ فها من ثم نفس الكلام الواعظ من  
قابل تركت بعبارة بالغه ونعمة رحمه وسمت رسد واما العرض  
الثالث فعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي  
يامر فيه تمايل المعشوق ليس سلطان الشهوة اقوى  
الدرجة الثانية من درجات العارفين الخوض في سلوك طريق  
الوصول الى جناب القدسي وهذه الدرجة هي درجة الرياضة  
والرياضة اما ان يكون في الاحوال النفسانية او في الاحوال الجسمية  
اما في الاحوال النفسانية في التي ذكرها الشيخ ويحضرها امور  
بلية الا ذلك نحية ما دون الحق عن سنن الايار والاعراض  
عن كل ما سواه وهذا النوع من الرياضة يسمى تجريدا وتعين عليه  
الزهد الحقيقي فان الدنيا والآخرة كالمنافس فلا بد من الاعراض  
عن الاعراض الدنيوية بقلبه ليحصل له اجواما القدسية فان من  
ترك الاعراض الدنيوية وظاهره وهو متعلق بقلبه بها لم يكن  
من الزهد في شيء الاثر الثاني تطوع النفس الامارة وحي  
القوة الحسية من الشهوة والغضب والخيال والتوهم للنفس  
المظمنة وهي القوة العاقلة الطالبة للعارف القدسي وهو  
ان يجعل هذه القوة منقادة للعقل لتخذب قواها المتخيلة والمنومة

من التوسعات السفلية الى التوسعات القدسية العلوية ومن التوسعات  
من انكر هذا النوع من الرياضة وقال ان القوى الحسية يستحيل  
ان يصير طالبه للامور العالية المجردة لان قوة البحث طالبة  
للمحسوسات وقوة الشهوة للشهوات وقوة الغضب للعلية  
والانتقام فاذا كان من هذه القوى طالبه بطبعها لهذه الامور  
السفلية استحال ان يصير طالبه للامور المجردة العلوية ثم قال  
المحققون ليس المراد من هذا التطوع ان يصير هذه القوى  
طالبة للامور المجردة بل المراد بها ان لا يصير مستعلة على العقل  
غالبة له بل يكون القوى العاقلة غالبة او غير مغلوبة واذا كان  
سكنا وهي في جبلتها طالبه للامور المجردة بتجديب بطبعها الى  
عالم القدس اذا لم يمنعها القوى الحسية وانما قوة الخيال والوهم  
فانها ليستا بطبعها متعديين بخوالامور المحسوسة بل بما يعتان  
للغالب من العقل والشهوة فان غلب العقل تغناه وان غلبت  
الشهوة بتغناها مالا اذا كان الغالب على الانسان الشهوة  
كان علم الوهم في الامور المناسبة له حتى لا يرى في نوميه  
الا الصور المناسبة لها مثل الصور الشهوانية الجسمية وان كان  
الغالب عليه العقل كان عمله في الامور المناسبة للعقل حتى لا يرى  
في نوميه الا صورة الملايكة والروحانيين ولا يسمع الا الاصوات  
المسرة بالسعادة العقلية الدائمة وتعين على هذا النوع من الرياضة  
امورا حدها العبادة المشنوعة بالفكر اما العبادة فلا ان النفس  
لاستعاليها بالبدن ولا يتقها يكون اكثر التفاتها الى الامور  
السفلية فلا بد من سبب معين على الاستغناء الى جانب القدس  
والتوجه الى جناب الحق بالذكر وذلك السبب المذكور



هو العبادة كما تقدم قبل وأما كون العبادة مشفوعة بالفكر  
غير مستجدة عنه فلأن الذكر بالمعبود أحقر بالفكرة في صفات  
المعبود من العلم والقدرة وسائر صفاته وثانها الألبان الطيبة  
المستخدمة لتقوى النفس فلها يوقع الكلام الذي يوجب لها من  
الأوامر موقع القبول ولأن السماع والألبان الطيبة يجعل  
ميل النفس بالليل إلى أكثر فالنفس المائلة إلى العالم العلوي يصير  
بالألبان كرملة وعن العالم السفلي أكثر انقطاعا وتجردا ولا سيما  
يؤيد ذلك فإن العاسق إذا سمع بالألبان الطيبة شمائل المعشوق  
فانه يزداد ميله إليه وانقطاعه عن غيره وثالثها الكلام الوعظي  
من قابل زكى بعبارة بليغة ونعم رحيمة أتا كونه زكى النفس  
فلأن المؤثر هو القول بخالي لا القول اللساني فاذا لم يكن  
النفس مؤثرة في إصلاح بدنهما مع تعلتها به فاولى ان يكون مؤثرة  
في بدن آخر وأما العبارة البليغة فالبلغة بلوغ الرجل  
بعبارة كنه ما في ضميره وهذا القدر لا يكفي في ما هو المقصود  
بل لابد من قيد آخر لينفع بتلك العبارة لأن تلك العبارة غير  
كاسفة عن المعنى بتامة بطريق المطابقة بل بطريق الالتزام  
الذي يكون المدلول عليه ظاهرا من وجه خفي من وجه ليحصل  
الشعور بالقدر الظاهر والشوق إلى القدر الخفي فيحصل منك  
لذة مشوبة بالآلم فيحصل الحالة الشبهة بالحكمة والدرغنة  
المنسانية وأما النعمة الرحمة فهي النعمة اللينة لأن الصوت  
القوي يقرع الدماغ بموتة فتستغل النفس عن غيره وأما رشد  
السمت فهو الاستقامة على طريق العبادة واعلم انه ليس  
كل لحن ينفع به في كل حال بل كل حال لحن بليق به وينفع به

فيه فالتألم جازي الغضب يكنه ويرده بوسيلتك وانهم والخوف  
يرده الحسين فان كان المرید في حال الخوف والوجد من  
الله وارادنا انه يرجع إلى رجا سمعناه الألبان المطربة وعلى العكس  
الألبان المسحة وعلى هذا القياس الثالث تلطيف المبر للبيه  
اي جعل العبد مستعدا للتوجه نحو الملكوت وتجرده عن التعلقات  
وتخديق القوة القابلة نحو المعقول التماسا لروية بالبصر به  
كما تقدم ان البصر تخديق كحدة نحو المركب التماسا لروية  
بالبصر وان السماع تخديق السمع بالاسفار نحو السموع وعين  
عليه امر ان اجد سمع الفكر للطف اما الفكر فانه يحتاج في  
الفكر لا تخديق العقل نحو المعقول والفكر يحصل ملكه هذا  
التحصيل وأما كون الفكر لطيفا فان الفكر الساق انما يكون  
المتبدى وأما المنهى الممارس للعلوم ولا يسوق عليه  
الفكر فالمستغنى به منا هو هذا الفكر الثاني العشق العفيف  
فان مثل هذا العشق تلطف البصر وبفكره ملكه ذلك فان  
العاسق الذي شأنه ان يكون ابدا ملتفتا إلى احوال المعشوق  
في افعاله واقتواله ورضاه وسخطه منقطع النظر عما سواه  
ومثل هذا العشق بعيد الالفات إلى جناب القدس والانتفاع  
عما سواه فهذا هو احوال النفسانية التي ذكرها الشيخ وأما  
الاحوال الجسدية فهي ايضا ملزمة الاولى بخية ما ليس بضروري  
في اصلاح البدن اتمام غير المحسوسات كالاستكثار من المأكل  
والشبع والاستعداد على الغير وأما في المحسوسات فالاستكثار من  
الطعام فان البطننة يذهب الفطنة ويزيل الرقة ويورث  
القسوة ولأن النفس شغل بتدبير الغذاء وذلك بمنها من التوجه



لا العالم العلوي وترك الاستقلال منه فانه يورث ضعف الاعضاء  
الرئيسية واخذلالها واخذلال الفكر سدا في المطعومات واما  
في البصرات فلا يكن النظر في الالوان المظلمة كالسواد وما يليه  
بل الالوان المشرقة كالبياض وما يليه فانها يهد الروح ويروح  
القلب ولذلك كان يجب الثياب الى الله البياض كما قال  
عليه السلام وعلك النظر الى الاجرام التي لا يشوق الى معرفته  
الله تعالى بل فكر النظر الى السماء والارض والنجوم والسموات  
والخمال والدواب فان ذلك مما يسوق الى معرفة الله  
لما ينهض العجايب الدالة على حكمة الصانع مع الامان من  
جباب الشيطان بخلاف النظر الى الصور بجملة فانه قد لا  
يعرت عن الوقوع فيما يمنعه ولا يكن النظر الى الدور المزخرفة  
والمراكب المزينة فان ذلك يورث حب الدنيا ولهذا النبي  
قال الله تعالى فلا ينظرون الى ابل كيف خلقت  
الاية واما السموات فيجب عن استماع الكلام الذي لا يناسب  
عرض الخ بجناب الى جناب الحق وله ان يسمع الاصوات  
الطيبة والالحيان المناسبة كما تقدم والضابط ان كل ما يليه  
عن اجناب المقدس يجب ان يحمله وكل ما يقربه اليه وبعده  
عن العالم السفلي يجب ان يدانه وثانيها الزهد في الظاهر  
فانه وسيلة الى الزهد الحقيقي كما قبل الرأية قنطرة الاخلاص  
والاشبه ان ذلك يفيد ملكه الاعراض عن اعراض الدنيا والقبال  
على اجوارها والرجاء وتلك الملكة موصلة الى الزهد الحقيقي  
وبالثالث ان يصير نظامه مستعدا لقبول عزة الداعي  
الى الخير وردع الرادع عن الشر وكل من هذه الالفة معين لما

يناسبه الاحوال النفسانية التي ذكرنا ما ولقد طال الكلام في هذا  
المفصل لكنه مشتمل على ما يعين المرید في ابتداء اليك ٥  
الفصل الثالث في الدرجة الثالثة قال اشار  
ثم انه اذا بلغ به الرياضة والارادة جدا ما عيب له جلسات  
من اطلاق نور الحق عليه لذنه كانا يروق يومض اليه ثم بعد  
عنه وهي المتانة عندهم اوقاما وكل وقت يكسفه وجدان وجد  
اليه ووجد عليه ثم انه لم يكن عليه هذه الغواشي اذا المعنى في الارياض  
اقول هذه الدرجة الثالثة وهي بعد الرياضة والمرید  
اذا بلغ بعد الرياضة والارادة الى حد ما عيب له حكمة عرفت  
له جلسات جمع جلسة وهي السلبية والجلس السلب والمعن  
يظهر له امور من اطلاق نور الحق وفيضاها عليه لذنه يكون  
له كالسلب للسلب كانا يروق يومض اليه بلع ثم بعد نطف  
ومنه اللوامع السريعة البهيمية يسمى عند ارباب هذه الطريقة  
اوقاما ويكون كل وقت محمونا بوجد من وجد اليه ووجد  
عليه اما الوجد اليه فهو الشوق الى مله فانه لما ذاق اللذة  
الحاصلة من ذلك الوقت استاق الى مله واما الوجد عليه  
فهو يحرف على فواته ثم ان هذه الاوقات يكون في اول الرياضة  
قليلة ثم اذا المعنى فيها كثرت وانما سمى هذه اللوامع بالغواشي  
لانها يغشاها ويغطيها الفصل الرابع في الدرجة الرابعة  
قال ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاها في غير الارياض  
فكلما لم شيئا عاج منه الى جناب القدس تذكروا من امر اغشاه  
غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء اقول هذه الدرجة  
الرابعة وهي معن وتوغل في الارياض فعند ذلك يصير بحيث يغشاها



تلك اللوامع في غير حال الارتياض فيكون كلما لم شيئا بمن عاج  
وعطف الى جناب القدس يذكر من جناب الحق امرا يعساه  
من تلك اللوامع غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء  
الفصل الخامس في الدرجة الخامسة قال ولعله  
الى هذا الحد يستعلي عليه غواشيهم ويحول من عن سكره ويتبينه  
جليسة لا يستيفاه عن قراره فاذا طال الرضا عليه لم يستقر  
عاشيه ويدرك للتلبيس منه اقول هذه هي الدرجة الخامسة  
للمرتاض اذا بلغ الحد الذي ذكرناه قل ربما يستعلي عليه تلك الغواشي  
واللوامع فتعثره ويحول عن كيننه لقوة استغفار تلك اللوامع  
عليه حتى يسه مجالسة لا يستيفاه تلك الغواشي اياه عن قراره  
استغفاره اخوف استغفاره وقهره ومعناه انه كلما لم لمعه من تلك  
اللوامع ظهر فيه اضطراب يتبينه جليسه لذلك الاضطراب  
فاذا طال الرضا صان بحيث لا يستعلي عليه عاش ام لا بل  
اطمان له وسكن وقوله ويدرك للتلبيس حالة عن غير  
فلا يعرف جليسه ما به الفصل السادس في الدرجة  
السادسة قال ثم انه لبلغ به الرضا مبلغا سلب له وفيه  
سكنه فيصير المحطوف ما لوفاء والوميض شهابا ساء ويحصل  
معارفه مستقر كأنها صخرة مستقرة وستمع فيها بهجته فاذا انقلب  
عنها انقلب حيران اسفا اقول هذه الدرجة السادسة  
موان يصير المرتاض بالرضا بحيث سلب ما كان له وقت  
لا يلبث سكينه لانه ويصير الخطف المستلب ما لوفاء والوميض  
واللمعان شهابا ثابا ويصير له تلك الشهب معارفة مستقرة  
وصحبة مستقرة فاذا انقلب عن تلك الشهب بالانقلاب الى الجانب  
العروا

انقلب مع الحزن والندامة والياسف على ما فانه الفصل السابع  
المسابع في الدرجة السابعة قال اشارة ولعله ان هذا الحد  
يظهر عليه ما به فاذا انقلب في هذه المعارفه قل ظهوره فكان  
ومو غائب حاضرا ومو طلع من مقما اقول هذه هي الدرجة  
دائرة في الدرجة السادسة فما يظهر ما به من العروج الى جناب القدس  
والرجوع عنه فاذا انقلب في الرضا انتقل الى الدرجة السابعة  
وموانه يصير بحيث قل ظهوره عليه فيكون عند العروج الى الحق  
كما هو عند الرجوع الى الحق فيكون كأنه مع كونه غائبا حاضرا ومع  
كونه ظاهرا راجلا مقما الفصل الثامن في الدرجة الثامنة  
قال اشارة ولعله الى هذا الحد انما يسمى له هذه المعارفه  
اجيانا ثم يندرج الى ان يكون له متى شاء اقول هذه الدرجة  
الثامنة فانه ما دام في الدرجة السابعة قد يحصل هذه حين دون  
حين ثم يندرج الى ان يحصل متى شاء الفصل التاسع  
في الدرجة التاسعة قال ثم انه ليتقدم هذه المرتبة فلا يتوقف  
امر على سلبه بل كلما لا خط شيئا لا يخط غيره وان لم لا يخطه  
للاعتبار فتسمع له تعرج عن عالم الزور الى عالم الحق فتسمع  
حواله الغافلون اقول ثم انه بعد المرتبة الثامنة يتقدم الى  
المرتبة التاسعة وهي ان يصير بحيث لا يتوقف امره معارفه  
ايحق بعد رده كل شيء فيكون هو مستقرا والمحفنون به غافلون  
عما به قال المحققون من اهل الطريقة ما رايوا شيئا الا وراينا الله بعد  
فاذا انتقلوا الى مرتبة اخرى قالوا ما رايوا شيئا الا وراينا الله معه  
فاذا رجعوا الى اخرى قالوا ما رايوا شيئا الا وراينا الله قبله فاذا رجعوا  
الى اخرى قالوا ما رايوا شيئا سوى الله الفصل العاشر



في المرتبة العاشرة قال — واذا عبر الرياضة الى النيل صار  
سرة مرآة مجلوة بخا دى بها سطر الحق ودرت عليه اللذات  
العليا وخرج بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق  
ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا اقول — اذا عبر  
الرياضة عن هذه المرتبة صار سرة ونفسه مرآة مجلوة بخا دى  
بها سطر الحق فنفسه فيه ايجالا العقلية وتور عليه اللذات  
العالية فيكون تارة ينظر الى الحق وتارة الى نفسه فيكون  
بعد مترددا غير واصل وصولا بما الغصا — الى الخا دى  
عشر في الدرجة الحادية عشر قال — اشارة ثم انه لمع  
عن نفسه فيلحظ جناب القدس وان لحظ نفسه فمن حيث  
يلاحظ حظه لا من حيث يترتبها ومناك بحق الوصول  
اقول — هذه الدرجة هي الدرجة العليا وهي درجة  
الوصول الى الله تعالى وهي ان يصير بحيث تغيب عن نفسه  
ولا يلحظ الا جناب القدس وان لحظ نفسها فلا يلحظها الا من  
حيث انها ناظر الى جناب الحق لا من حيث هي بل من  
حيث وصولها الى الحق ومناك بحق الوصول وهذه  
هي المرتبة الرابعة من المراتب الاربع التي ذكرنا ما قبل  
القسم الثالث في احكام العارفين وفيه فصول الاول  
في انه لا خلاص الا بالابيات على الله تعالى قال —  
تقنيه اللغات الى ما نزه عنه سفل الاعتداد بما طوع  
من النفس عجزا والسبح تربية الذات من حيث هي لذات  
وان كان بالحق به والا يقال بالكنه على الحق خلاص  
اقول — قد ذكرنا ان الرياضة يتوجه نحو مقاصد

بها ثم قدم الرياضة لتلك المقاصد فقال اللغات العارفين  
ما نزه عنه شغل اي استغال بخير الله لان منزله عمادون  
الحق استغال باقبالك الامور واعداها ولا يمكن ذلك  
الا بالشعور بتلك الامور وكل ذلك شاغل عن الله تعالى  
وقوله — والاعتداد بما طوع من النفس عجزا اي من يعتد بالله  
قد طوع نفسه الامارة للنفس المطمينة فهو عاجز لانه لو كان  
قادرا على النفس الامارة لما اعتد بطاعتها لها وما فرج بذلك  
والسبح تربية الذات اي الواصل الى الحق يحصل له  
الذات الكلية به فاذا بلغ بتلك الذات من حيث هي  
تلك الذات كان باها وان كانت تلك الذات حقة  
فان السبح بلذته بالحق معرض الحق مقبل على غيره وقوله  
والا يقال بالكنه اي ان المقبل على الله بكنهه لا ينظر  
الا اليه ولا يلاحظ الاحياء العلوية خلاص النفس  
الثاني في الاشارة الى جملة مقامات السالكين قال —  
تقنيه العرفان مبتدئ من تفرق ونقص وترك وفرض  
ممعن في جمع موجه صفات الحق للذات المريدة بالصدق  
مسه الى الواحد ثم وقوف اقول — حصر الشئ جميع  
مقامات العارفين فقال عرفان العارفين مبتدئ  
من تفرق ونقص والتفريق هو الاعراض عن لذات  
الدنيا وشهواتها بظاهرها وان كان عن كلفه فكانه يبدد  
شغل العلايق الدنيوية والذات الشهوانية وتفرقها  
والنفس هو ان ينفض يده وقلبه عنها والترك هو ان  
يُصير بالرياضة بحيث لا يميل قلبه اليها فيكون بعد ينفض







وبكل شيء فانه يرتك فيه الحق وكيف لا يسوكت والجمع عنده سوايه  
 امل الرحمة قد شغلوا بالباطل اقول العارف يكون  
 ابرامشالسا وشافها ومتواضعا لا يفرق بين الصغير والكبير ولا  
 بين الاحياء والمعروف بل يرى في ذلك بالنسبة اليه سواها واما  
 المشاشة والمشاشة فلزجه بالحق الفصل الخامس  
 في احوال اخرى للعارف قال تنبيه العارف له احوال  
 لا يخطر فيها الهوس من الخفيف فضلا عن سائر الشواغل المحلجة وهو في  
 اوقات انزعاجه سره الى الحق اذ اناح حجاب من نفسه او من  
 حركة سره قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل بالحق عن  
 كل شيء واما سعة الخائبين لسعة القوة وكذلك عند الانصراف  
 في لباس الكرامة فهو احسن خلق الله بهجة اقول احوال  
 العارف على قسمين احدهما ما لا يخطر فيه الاحياس بالامور  
 الخارجية حتى الهوس وهو الصوت الخفيف من الخفيف وهو  
 صوت دوت جرى الفرس وجناح الطير فضلا عن سائر  
 الشواغل الخالصة لاجلها وذلك قبل الوصول الى الحق في اوقات  
 يكون فيها منزعج السر متوجها الى الحق عندما اناح حجاب من نفسه  
 وبالم وحرك بنفسه الى جناب الحق واما لا يخطر هذه الشواغل  
 في هذه الاحوال لانه متوجه الى جهة الحق والمتوجه الى جهة  
 منصرف عن غير ما القسم الثاني ما يخطر فيه ذلك وهو بعد  
 الوصول الى الحق لانه متوجه السر الى جهة الحق ففي هذه الحالة  
 قد لا يشوشه مبلغا من الجاين جميعا فلا يصرفه الجاين الا ان عاين  
 الاعلى وكذلك حاله عند الرجوع فيكون عليه كحصون على ما عرفت  
 الفصل السادس في بعض صفات العارف قال

في بعض صفات العارف  
 في بعض صفات العارف  
 في بعض صفات العارف  
 في بعض صفات العارف

العارف لا يهتم بالتجسس والتجسس ولا يشبهونه الغضب عند ما  
 المنكر كما يعبره امره فوق ما لا يصف معبر واذا احسن المعروف  
 فرما عار عليه من غير امله اقول العارف لا يهتم ولا يهتم  
 التجسس ولا التجسس عن امور الناس قال عليه السلام من حش  
 ايمان المرء تركه ما لا يعنيه اي لا يهتم واذا شامد منكره لا يهتم الغضب  
 ولا يعلم كما يعبره الرحمة اي يعبره الرحمة اكثر مما يعبره الغضب  
 واما يكون كذلك لانه عارف مستبصر باسرار الحق في القدر وانه انما  
 وقع بتضاراه وقدره واذا امر معروف او نهى عن منكر كان ذلك  
 منه على سبيل الرفق واللين كما يصدر من الناصح لا على سبيل العنف  
 والمعنير واذا جسر المعروف فرما عار عليه من غير امله فان عرض  
 الدنيا لا قدر له هذه الفصل السابع في صفات اخرى  
 قال العارف شجاع وكيف لا يعزل عن همه الموت وجواد  
 وكفيل وهو يعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه  
 الكس من ان يخرجها له سر وسر الاجتاد وذكر مشغول بالحق  
 اقول العارف شجاع فان الشجاعة فضيلة مطلوبة وما من  
 خوف الموت عند ذلك فانه يعزل عن ذلك الخوف لا ينصب  
 بما له من الهبة بعد الموت وجواد فان الجود ايضا فضيلة وما من  
 حب الباطل وهو عرض الدنيا عنه زائل وصفاح كسر الصنع والعنو  
 عن الزلات فان العنوع الزلة خصله حميد وما من ما يراه عن  
 الزلة عنه زائل وسائر للاعتقاد فان الاعتقاد خصله ردة ودواعي  
 الالفاظ الم لا سغاله بالحق عنه زائل الفصل الثامن  
 في اخلاق احوال العارف في اثار الاحسن فالاحسن واحتمار سما  
 قال تنبيه العارفون قد يخلطون في الهيم بحسب ما يخلط



فيهم من الخواطر على حكم ما خلف عندهم من دواعي الخير فربما استوى  
عند العارف العسف والرق بل ربما ابر العسف وكذلك ربما  
استوى عنده الثقل والعطرب بل ربما ابر الثقل وذلك عندما يكون  
الهاجس بالله استيقار ما حلا الحق وربما صعد الرتبة واجب من  
كل شيء عقلية وكبر الخداج والسقط وذلك عندما يعبره عادة  
من محبة الاحوال الظاهرة من زيادة اليها في كل شيء لانه من  
حطوة من العناية الاولى واقرب الحق ان يكون من قبل  
ما علف عليه بهواه وقد خلف هذا في عارفين وقد خلف  
في عارف بحسب وقتين اقول العارف قد يختلف  
احواله في اختيار الاحسن واظهار الاحسن ففي حال يؤثر الاحسن  
على الاحسن فتوثر التسف وهو غير احوال على الرق وهو النعم  
وربما يستويان عنده وربما اثر الثقل ويترك الطيب على العطر  
والطيب وربما يستويان عنده وربما اثر الثقل وانما يكون له هذه  
احوال عندما يحس ويخطر بباله استيقار ما سوكت الحق وفي حال  
يؤثر من كل شيء عقلية واشرفه ويميل الى الرتبة ويكره من كل شيء  
خداجة وسقطه وانما يكون له هذه الاحوال عندما ينظر في الاحوال  
الظاهرة فيرى في كل شيء عناية الحق وفي الاحسن اختصاصه  
بمزيد ما يخط من العناية الانزلية الالهية فلذلك يرتاد ويختار  
الاحسن ولا لما علف واقام بهواه على الامور العالية الكاملة  
اجتنب من كل شيء ما كان اقل واقرب في البهاك واليخس الى تلك  
الامور العالية الكاملة واختلاف هذه الاحوال قد يكون بحسب  
العارفين وقد يكون بحسب اختلاف وقتي عارف واحد  
الفصل السابع في ان العارف قد يصير بحيث لا يعتقد

قال اشارة العارف وما ذمك فما بصار به اليه فغفل عن كل  
شيء فهو في حكم من لا يكلف وكلف والتكليف لمن يعمل التكليف  
حال لا يعقله ولمن اخرج بخطئه ان لم يعمل التكليف اقول  
قد يذم العارف ويعقل عن كل شيء غير الحق عند استغناء في  
الحق فخرج في هذه احوال عن كونه مكلفا فان التكليف انما يرد  
على من يعمل التكليف وكونه مكلفا وهو عند ذلك يعمل عن ذلك  
واذا خرج عن كونه مكلفا لم يعص عن خطيئته ولم يكن عليه خرج في شيء  
والعرض من هذا انه اذا سوي خطيئته من مثل موافقه فلا ينبغي  
ان يجعل ذلك قد جاز فيهم الفصل العاشر في غيره وجود امد  
هذه الطريقة قال اشارة جل جناب الحق عن ان يكون  
سريعة لكك واردا وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد ولذلك فاما  
يشمل عليه من الفتن صالحة للمفعل وعنده للمحصل فمن سمع فاشماز  
منه فليهن نفسه فليعلم لا يناسبه فكك ييسر لما خلق له اقول  
امد هذه الطريقة عن يمين الوجود فان جناب الحق سبحانه اجل  
واعظم من ان يصل اليه كك احدا ويطلع عليه الا واحد من عدد  
ومن يدري وتوقع ما يشتمل عليه فصول هذا الفن اذا سمع مغفل منه  
شيئا ضحك منه واذا بلغ محصلا اعطبه فمن بلغه شيء من ذلك فضحك  
منه فليهن نفسه فليعلم ليس له ذلك ولا يجهد حق الاجتهاد فليعلم  
يصل اليه قضى منه العجب فليس كك من ساءلك كل احد بل لا  
تيسر له الا ما خلق له كما قال عليه السلام اعلموا فكك ييسر لما خلق  
له الفصل الحادي عشر في اسرار الآيات وهي الكرامات الصادقة  
من الاولياء والمعجزات الصادقة من الانبياء وفيه مسائل المسئلة الاولى  
في الممكن من ترك العبد وفيها فصول الاول في ان العارف



قد تمسك عن الموت مدة قال **أشاره** اذا بلغك ان عارفا مسك  
 عن الموت المرزومة غير معتادة فاسمح بالتصديق واعتبر ذلك  
 من مذابح الطبيعة المشهودة **أقول** — مما سمعت بان عارفا  
 قد امسك عن الموت المرزومة المنتهية فاسمح ولحسن بالتصديق ولا  
 تنادى بالكذب فان في الطبيعة اسبابا لذلك اذا اعتبرتها وقت  
 عليها **الفصل الثاني** في دفع ذلك الاستعداد بالمسالك قال  
 منبه بذكر ان القوى الطبيعية التي منا اذا شغلت عن تحريك المواد  
 المجمودة بهضم المواد الرديئة انخفضت المواد المجمودة قليلة التحلل  
 عنه عن التحلل وربما انتزع عن صاحبها الغذاء طويلا لو انقطع مثله  
 في غير حاله بل عسر مدة ملك وهو مع ذلك محفوظ الحيوة **أقول**  
 الطبيعة مما شغلت عن تحريك المواد المجمودة بهضم المواد الرديئة  
 قل تحلل المواد المجمودة وبقيت محفوظة غير محتاجة الى البدل  
 فان الاحتياج الى الغذاء لا يراد بدل ما تحلل من المواد المجمودة ليمتد  
 تلك المواد محفوظة بانواعها فان لم يبق باشتغالها فاذا لم تحلل  
 تلك المواد او تحلل منها شيء لم يضر لم يمتنع صاحبها الى الغذاء واحتياج  
 احتياجا قليلا ويحتمل شامدا صاحب المواد الرديئة ربما انتزع عنه  
 الغذاء مدة طويلة وهو محفوظ الحيوة لو انقطع عسر تلك المدة عن  
 غير العليل عداوة ملك وليس ذلك الا لاستغال الطبيعة بهضم  
 المواد الرديئة عن تحريك المواد المجمودة الموجب لتحللها ⑤  
**الفصل الثالث** في ذكر السبب على الالهات قال  
 تنبيه ليس قد بان لك ان الهيات السابقة الى النفس قد  
 سبط منها ميات الى قوى بدنية كما قد يصعد من الهيات السابقة  
 الى القوى البدنية ميات ينال ذات النفس وكيف لا وان علم

ما اعتزك ستسعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز  
 عن افعال طبيعية كانت موالية **أقول** — قد سبق في النمط  
 الثالث ان الهيات النفسانية يسهل فوج ميات مناسبة  
 لها في القوة البدنية وبالعكس وكيف لا يكون كذلك ونحن  
 نعلم ان الوليد منا اذا عرض له استعمار من الخوف الشديد فانه  
 يضعف قوته وينسد مضه ويعجز عن افعال طبيعية كان قادرا  
 عليه حتى لا يكاد لا يوايه المسى ولا يطاوعه العضل والمفاصل  
 واذا كان كذلك جاز ان يكون نفس العارف يعرض لها  
 ميات عند الاستغراق في نتيجة الحق سبط من تلك الهيات ميات  
 لا البدن مناسبة لها فلا تستغل تحلل الاجزاء الاصلية والمواد  
 المجمودة فلا يحصل المجموع الذي سببه ايراد بدل ما تحلل من  
 ما منا قال عليه لست كاحدكم انما اهدت عند من لم يطعمني  
 وفيه **الفصل الرابع** في السبب المفصيل قال —  
 اشارة اذا رايت النفس مطمئنة قوت البدن انخذت  
 حلفت النفس في مهامها التي يترجى اليها الجميع اليها اولم يجمع فاذا  
 استد الجذب استد الانجذاب فاستد الاستغفال عن نتيجة  
 المولحت عنها فوكت الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوت  
 النفس البنائية فلم يقع من التحلل الادوية ما ينفع في حاله المرض  
**أقول** — السبب في مكان امساك العارف من الموت  
 مدة ان النفس مطمئنة اذا رايت قوت البدنية وطوعها  
 لنفسها انخبت اليها في مهامها التي تجر اليها سوا كان ذلك  
 الانجذاب محتاجا اليه النفس او لا يكون وكما كان لا يجذب اشتد كان  
 الانجذاب اشد فاستد الاستغفال عن نتيجة التي ملكت تلك القوى



عنها اعني الافعال الطبيعية التي لها وهي افعال قوة النفس النباتية  
فلم يقع من التحلل الادون ما يقع للمريض حال المرض وذلك الوجه  
قال وكيف لا والمرض احياء لا يعرّف عن التحلل للحرارة  
وان لم يكن ليصرف الطبيعة ومع ذلك ففي المرض مضاد  
مستط للثقة لا وجود له في حال الانجذاب المذكور فللعارفين  
بالمرريض من استغال الطبيعة عن المادة وزيادة امرين فندان  
تحليل مثل سوء المزاج احياء وفندان المرض المضاد للثقة وله معنى  
الثالث هو السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم المعين  
فالعارفين اولي بان يحفظ قوته وليس ما يحكي لك من ذلك المضاد  
لمذهب الطبيعة اقول الوجه الاول ان المرض احياء  
لا تخلو عن التحليل باحمراره وان لم يكن ذلك التحليل تصرف من  
الطبيعة الثاني ان المرض اخلاط رديّة فاسدة مضعفة للثقة  
او مستطلة لها ومندان الامران غير موجودين في حال الانجذاب  
العارفين الى جناب الحق فاذا العارفين يشاركون المريض  
في استغال الطبيعة عن تحليل المادة ويحركها وينزرد عنه باذكرا  
من الامرين من تحليل سوء المزاج احياء وما في المرض من مضادة  
الثقة الوجه الثالث ان العارفين في سكون من التحركات  
البدنية فان حركات البدنية محملة للمواد المحرودة والسكون البدني  
معين قوي يحفظها عن التحلل فاذا العارفين اولي بان يحفظ  
قوته من المرض فالذي يقال لك ويحكى من جنس ما نحن فيه ليس  
بمضاد لمقتضى الطبيعة المستطلة اليه في سبب التمكن  
من الافعال الساقية وفيها فضلا عن الاول في استبعاد ذلك  
قال اشارة اذ بلغت ان عارفا لطاق لقوته فعلا او تحريكا

لوحركه تخرج عن وسع مله فلا سلمه بكل ذلك الابتكار فلقد يجب  
الى سببه سبيل في اعتبار لمب مذايب الطبيعة اقول  
اذ بلغت ان عارفا لطاق فعلا او تحركه او تحريكا لا يطيقه غيره فلا  
سلمه بالانكار فانك بجد له سببا من مذايب الطبيعة الفصل في سبب  
ذلك قال سببه قد يكون الانسان وهو على اعتدال من  
احواله عدل من الممحيصين المنهين فيما ينصرف فيه ويحركه ثم يعرض  
لنفسه مية ما ينحط قوته عن ذلك المنهين حتى يعجز عن عسر  
ما كان مسترسلا فيه كما يعرض له عند خوف او حزن او يعرض  
لنفسه مية ما فيتضايف منتهى منه حتى يستدل به كنه قوته كما  
يعرض له في الغضب او المنااسة وكما يعرض له عند الاشغال المحتل  
وكما يعرض له عند الفرح المطرب اقول انه قد يعرض  
للعارفين احوال يزداد فيها قوته فان الانسان هو على اعتدال  
مزاجه واحواله له من الله والثقة محصور مناه على ما ينصرف فيه  
ويحركه ثم يعرض له حاله يحط فيها قوته حتى يعجز عن عسر ما كان  
مسترسلا فيه قادر عليه كما يعرض له عند خوف الشديد او حزن  
القوى وقد يزداد قوته لاجل عروض حالات وميات متضادة  
حتى يستدل بقوته بالمكن مستقلا بعين عند اعتدال مزاجه كما يعرض  
له حال الغضب والمنااسة والفرح والنشاط المحتل قال  
فلا عجب لو عيب للعارفين مرة كما نحن عند الفرح والولت القوى  
التي له سلاطة او عشمه عر كما يغضب عند المنااسة فاستغلت قواه  
حمه وكان ذلك اعظم واجسم مما يكون عن طرب او غضب وكيف  
لا وذلك بصرح الحق ومبدأ القوى واصل الرحمة اقول  
اذ ابت ان الانسان قد يزداد قوته ومنه سبب عروض احوال وميات



على احوال اعتداله فلا عجب لو عرض للعارف هذه ونشاط وسلطة  
كما يعرض عند الفرح المعتدل فاولئك اعطيت تلك الهزة سلاطة  
وكذلك لو عبت وعرضت له عرو وعشيمته كما يعرض عند المناسه  
واستظلت وارفعت قواه حمة وقد يكون ذلك اعظم واجسم عند  
ما يكون عند الطرب والغضب والفرح والترح لان ذلك  
انا يعرض لصرح الحق الذي هو مدار التوكل واصل الرحمة  
وسد اقرب ما سلف والضعف بسبب اختلاف احوال  
نفسانية ورانيا في طرف النقصان ينتهي الى عدم القوة فوجب  
ان ينتهي في طرف الرادة الى جدي يعجز عنه الاحاد المسئلة  
المالئة في سبب المكن من الاخبار عن الغيب وفيها فصول الاول  
في منع الانتكار ودفعه قال اشار اذ ابلغك ان عازنا  
حذرت عن عيب فاصاب متقدما عسرت او يدبر فصدق ولا  
يسرني عليك الايمان به فان لذلك في مذاهب الطبيعة  
انسانا معلومه اقولك اذ ابلغك ان عازنا اخبر عن امر  
غائب متقدما على وقوعه اما عسرت او يدبره ولا يستبعد ذلك  
فان لذلك انسانا معلومه في الطبيعة الفصل الثاني  
في بيان مكان ذلك قال اشار التجربة والقياس  
متطابقان على ان النفس الانسانية ان ينال من الغيب سلاطة  
في حال المنام فلا مانع عن ان يقع مثل ذلك اليك في حال  
النقطة الا ما الى زواله سبيل ولا ارتفاعه امكان اما التجربة  
والتسامع والتعارف يشهدان به وليس احد من الناس الا وقد  
جرب ذلك نفسه تجارب الهمة التصديق اللهم الا ان يكون  
احد من فاسد المزاج مام قوكت المخذ والذكر واما القياس فاستبصر

من منبهات اقولك التجربة والقياس متوافقان في الدلالة  
على ان الانسان قد ينال في حال النوم من اللعب سلاطة فاذا  
جاء ذلك في النوم فلا مانع ان يقع ذلك في حال النقطة الا  
ما نعا يمكن زواله وارتفاعه بل من الامكان في حال النقطة  
اولئك فانما لو فرضنا عدم تحريك الناس ذلك في مناماتهم فاذا قتل  
لهم ان سحنا ساقطا على الارض لا حراك به ولا ادراك له ولا فهم  
ولا عقل بل هو كالميت فاذا اقبلت وعاد الى عقله سحبه رأت  
في تلك احوال امورا غريبة وانها يقع بعد ذلك ولو اجتمع العقل  
الاصحار الفاعلون على ان تحبر واثبت ذلك تحبر المطابق  
لعجز واعنه وجزموا باستحالة ذلك فثبت انه يلزم من امكان وقوع  
ذلك في حال النوم امكان وقوعه في حال النقطة واما  
التجربة فهي ان كل واحد منا قد جرب من نفسه وسمع من غيره  
تجربة ذلك سماعا لا شك بسببه في امكانه بل يحزم بالتصديق  
اللهم ان يكون السخر فاسد المزاج نام التوكل المخلد والذاكرة  
فان شله لا يرك في نومه الا امورا كاذبة لا يصدق بواحد  
منها واما القياس فاسألني في النصول الالمانية الفصل الثالث  
المالئ في ان اجزات منقوسة الى العالم العلوي قال تنبيه  
قد علمت فيما سلف ان اجزات منقوسة في العالم العقلي نفسا  
على وجه كلي ثم قد انتهت ان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات  
ادراكات جزئية وارادات جزئية يصدر عن راي جرك ولا مانع  
لها عن تصور التوازن من اجزاة لجزاها اجزاة من الكائنات عنها  
في العالم العنصري اقولك الدليل على ان اجزيات  
التي تقع في عالمنا منقوسة في العالم العلوي ان اجزيات



معلومة للعتول منقصة فيها على وجه كلي وان الاجرام السماوية  
تنوينا لها ادراكات جزئية صادرة عن تلك الادراكات الجزئية  
وقد مضت لذلك وان تلك الارادات الجزئية يصدر عنها حركات  
جزئية سماوية وان تلك الحركات الجزئية السماوية يصدر عنها اجزيات  
التي يحدث في عالمنا وقد عرفت ان العلم بالعلية علة للعلم  
بالعلول فيكون اجزيات الواقعة في العالم العنصرية معلومة  
للك النفس على وجه جزئي وللك العتول على وجه  
كلي قال — ان كان ما يلووجه ضرب من النظر مستورا  
الا على الرايحين في الحكمة المتعالية ان لها بعد العتول المفارقة  
التي هي كالمادى تنوينا ناطقة غير منطبعة في موادنا بل لها  
علاقة ما كما لنوينا مع ابداننا وانها بتلك العلاقة كما لا  
ما صار لتلك الاجسام السماوية زيادة معنى في ذلك لتطابق  
راي جزئي وآخر كلي ويجمع لك ما بيننا عليهم ان للجزيات في العالم  
العتلي نفسا علمية كلية وفي العالم النفسى نفسا على هيئة جزئية  
شاعرة بالوقت والنفسان معا اقول — اكر ما سبق  
من النبى على ان للاجرام السماوية تنوينا ناطقة بتوابعه ان كان  
ما يلووجه ويظهره ضرب من النظر مستورا على غير الرايحين في  
الحكمة العلية ان للاجرام السماوية بعد العتول المفارقة التي  
هي مادية لها تنوينا ناطقة غير منطبعة في اجرامها ومواد اجرامها بل  
لها علاقة معها كما لنوينا مع ابداننا في انها يتكلم تلك الاجرام  
فتميز تلك الاجرام السماوية معنى زائدا فاما سابق ذكره من انفس  
الجزيات الواقعة في عالمنا في العالم العلوى فانه ينظر ارادة  
جزئية وارادة كلية موجتان لحركات الاجرام السماوية الحركات

الجزئية الموجبة للجزيات الواقعة في عالمنا فبما ان منقصة في النفس  
الناطقة على وجه كلي وفي النفس الجسمانية على وجه جزئي فتجتمع لك  
تباينها عليه ان اجزيات الواقعة في عالمنا منقصة نفسا كلياً  
في العالم العتلي الذي هو عالم العقل المجرد وعالم النفس الناطقة التي  
هي كالعتل لتجرد ما ونفسا جزئياً في العالم النفساني الذي هو عالم  
النفس الجسمانية الساعرة بالوقت والنفس الكلية والحركة معا  
وانما احتجنا الى هذه المعية ليتمكن للنفس الناطقة التي لها ان تتصل  
بالعالم العلوى فيتمكن من الاخبار عن تلك الاجزيات قبل وقوعها  
الفصل الرابع في امكان انفس تلك العلوم الجزئية  
في انفسنا الناطقة قال — اشارة ولنفسك ان ينقش  
بنفس ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الخيال قد علمت  
ذلك فلا يتنكر ان يكون بعض الحبيب ينقش فيها عالمه  
ولا يري ذلك استبصارا اقول — ان تنوينا الناطقة  
تمتلك من الاخبار بتلك المبادئ عقلية كانت او نفسية ليستفيد  
تلك العلوم من اجزئها منها اذ ان الاستعداد لذلك الاتصال وزوال  
الموانع التي هي العلاقة عنها وقد علمت ذلك من قبل ولا  
يتنكر ان ينقش الامور الجزئية من ذلك العالم بها قبل وقوعها  
الفصل الخامس في بيان مقدمة من مقدمات ذكر  
تفصيله قال — بنية القوى النفسانية متجاذبة متنازعة  
فاذا ما باح الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا تجرد  
الجسم الباطن شغل عن الجسم الظاهر وكاد لا يسمع ولا يرى  
وبالعكس واذا انخدب الجسم الباطن الى الجسم الظاهر اصل  
العقل الاله فابتن دون حركته الفكرية التي ينقش فيها كثير الى



آلة وعرض ايضا شئ آخر ومواز النفس ايضا يجذب الى جهة الحركة  
القوية فتحمل عن افعالها التي لها بالاستعداد واذا استكت النفس  
من ضبط الجحش الباطن بحب تصرفها حارت الجواس الظاهرة  
ايضا ولم ناد عنها الى النفس بعنده اقول — بيان  
تفصيل القول في كين النفس لئلا يقع من الاتصال بالقول والافس  
السماوية بنى على مقدمات المقدمة الاولى ان القوى النفسانية  
متعادلة متعارفة فان القوة العصبية اذا ملحت وقوت سخلت  
النفس عن القوة الشهوانية لان النفس حينئذ يستغل بتدبير  
القوة العصبية وبالعكس وكذلك اذا استغل الجحش الباطن  
بالجحش الظاهر واجذب اليه لم يمكن العقل من استعمال الجحش  
الباطن وبى القوة المفكرة التي هى الله ويفتقر اليها كسر فيكون  
كأنه أضل الله وانت وانقطع دون حركه الفكرة هذا الذى  
ذكرناه فى القوى النفسانية وبجاذبها وقد يحصل هذا الخلل  
والنازع بين النفس والاستعداد والاستعداد وبين القوة  
التي لها فان قوة من القوى اذا ملحت واسعت للحركة القوة  
اتخذت الى جهتها لتدبرها اما بالمقاومة او بالمعاونة فتحمل  
عن الافعال التي يستل بها وايضا اذا استكت النفس من ضبط  
الجواس الباطنه بحب تصرفاتها واتخذها اياها جازت الجواس  
الظاهرة وضعفت ولم يأت الى النفس منها شئ بعنده  
كما اذا كان الانسان مستغرقا فى فكر او جند قوى فله لا يحس  
بالبصر والسمع والتويز مع سلامة جواسه الفصلى  
السادس فى بيان المقدمة الثانية قال — تبينه الجحش  
المسترك مولود النفس الذى اذا لم يكن منه صار النفس فى حكم

المشاهد وربما زال النافس الجحش عن الجحش وبقت صورته ميمه  
في الجحش المسترك فعلى حكم المسامد دون المتويز ليحصل  
ذكرك ما قبل لك فى امر الفطر النازل خطا مستقما وانتقاس  
النقطة الحواله محيط دائرة فاذا امتلئت فى لوح الجحش المسترك  
صارقت مشامدة سوا كان فى ابتداء حال ارتشادها فيه من  
المحسوس الخارج او بقاها مع بقاها المحسوس او ساها بعد زوال  
المحسوس او وقعها فيه لامن قبل المحسوس ان امكن اقول  
المقدمة الثانية ان الجحش المسترك لوح النفس الذى يمتش  
فيه صور المحسوسات وتلك النفس اذا ملحت فيه صاررت  
في حكم المشاهد وذلك على مله اقتساع اجراما ان يكون ذلك  
النفس ما خردا من النافس الجحش ونزل ذلك النافس عن  
الجحش ويبقى ذلك النفس وصورته فى الجحش المسترك ميمه  
وربما ناسيرا فيبقى ذلك النفس فى حكم المسامد وقد ذكرنا قبل  
ان الفطرة النازله سرعة شامدة خطا مستقما والنقطة والعله  
المحلولة المداراة بسرعة دائرة وثانيها ان يكون النفس  
ثابتا فى الجحش المسترك مع بقاها النافس اعنى الخارجى وثالثها  
ان يكون النفس ثابتا فى الجحش المسترك بعد زوال النافس  
الجحش الخارجى ورابعها ان يقع ذلك النفس فى الجحش المسترك  
لامن قبل ان نفس جحش خارجى ان امكن فالحاصل ان انتقاس  
الجحش المسترك بالصورة المحسوسة اما ان يحصل من نافس  
جحش خارجى او لامن والاول اما ان يكون بقاؤه بقا النافس  
او لا بقاءه والثانى اما ان يبقى بعد زوال النافس زمانا  
يسيرا او كيرا فهذه اربعة اقسام الفصل التاسع



في المقدمة الثالثة وهي اثبات امكان القسم الرابع من الاقسام  
الاربعة المذكورة قبل قال — اشارة قد ساعد قوم من  
المرضى والمرورين صور المحسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الا  
محسوس خارج فيكون انتفاشها اذن من سبب باطن او سبب  
موثر في سبب باطن والمحسوس المشترك قد ينتقل ايضا من الصور  
الحالية في معدن الخيل والتوهم كما كانت هي ايضا ينتقل  
الخيال والتوهم من لوح المحسوس المشترك وقريبا مما يحرك بين المراكب  
المقابلة اقول — لما كان القسم الرابع من تلك الاقسام  
الاربعة محتاجا اليه في اثبات المطلوب اقام البرهان عليه  
وهو ان قوما من المرضى والمرورين يشاهدون صوراً محسوسة  
حاضرة عندهم ورثما يخافون منها ويصيحون ورثما لم يكن ذلك  
الصورة نسبة الى المحسوسات الخارجية حتى يقال ان المحسوس  
المشترك انما اخذنا من المحسوسات الخارجية فتلك الصور لا  
تدوان وان يكون موجودة اذ العدم المحض لا يكون مشاهدا وانما  
ليست موجودة في الخارج والا لراى سليم العقل والمحسوس في اذن  
موجودة في الباطن واما السبب في الباطن او موثر في الباطن  
وما هو محيل لتلك الصور من الامور الباطنة اما النفس الناطقة  
او قوة جسمانية والاول باطل لان صور المحسوسات والجزئية  
لا ترتسم في النفس الناطقة في اذن في قوة جسمانية ينتقل  
منها الى المحسوس المشترك فيصير مشاهدة محسوسة وتلك القوة  
ليست هي القوة الباصرة لان تلك الصور قد يشاهد ما  
قد لم البصر فهي قوة اخرى وتلك القوة يجب ان يكون  
قوة الخيل والتوهم التي معها خزانة الخيال والتوهم لان المحسوس

المشترك ينتقل فيه من معدن الخيل والتوهم بالصورة الحاصلة  
فيه وينقل منه اليه كذلك خزانة الخيال ينتقل فيها المحسوس المشترك  
بالصور المخزونة فيها وينقل منها اليه لان لوح المحسوس المشترك  
والخيال كالمرايتير المتقابلين ينتقل كل واحد منهما بالصورة المنتقلة  
بالاخرى الفصل الرابع في شكك بورد على هذه المقدمة  
وجوابه قال — تنبيه ثم ان الصادر عن هذا الانتقائين  
شاعلان حتى خارج تشتت لوح المحسوس المشترك انما يرتسم فيه  
عن غير كانه مره عن الخيال براو يعصه منه عصا وعقل باطن  
او وهمي باطن يضبط الخيل عن الاحتمال متصفا فيه بالعينه  
فيستغل بالادعان له عن التسليط على المحسوس المشترك  
فلا يمكن من النفس فيه لان حركه ضعيفة لاها باجعة لا يثبو  
واذا سكن احد الشاغلين بقي شاغل واحد فرثما عجز عن الضبط  
فيستلط الخيل على المحسوس المشترك فتلوح فيه الصور محسوسة  
مشاهدة اقول — الشك الوارد على هذه المقدمة  
هو ان يقال لو كانت الصور المخزونة في الخيل ينتقل الى المحسوس المشترك  
المشترك لوجب ان يحصل هذا الانتقاش كل وقت وفي  
كل حال وجوابه ان الصارف عن هذا الاساس امران  
احدهما حتى خارج والاخر عقلي باطن انتا المحسوسات الخارجية  
فهو ان لوح المحسوس المشترك اذا ارتسم فيه من المحسوسات الخارجية  
ما يشغله عن غيره يكون كانه مره وسلبه عن الخيال ويعصيه  
منه عضبا وتقطع عنه فلا يرتسم فيه من الصور المخزونة في الخيال شي  
والثاني سلب وفي المثلث من عتريز اي من غلب سلب وهذا  
المانع عايد الى القابل الذي هو المحسوس المشترك وانتا العقل الباطن



منهات العقل او الوهم اذا استخدم الميخل وضبطه عن افعال  
نفسه منصرفا من ما يعينه وهمه تشتت بالادغان والافتقار  
له عن التسليط على اجتناب المشترك بلوح الصور المحزونة فيه وتركها  
وتحليلها ان لم يكن فلم يحصل له تسلط على اجتناب المشترك  
ولا ينتش من جهة نفس فان حركه ضعيفة تابعة لما يتعمله  
من العقل والوهم وهذا المانع عائد الى الفاعل وقد يوجد الشاغلات  
المانعان من تسلط الخيال على اجتناب المشترك فينتقل الخيال  
على اجتناب المشترك فلوح له ما فيه من الصور المحزونة فينتش  
في اجتناب المشترك فتترك مشاهدة الفصل التاسع في  
روايل الشاغلات حالة النوم قال — اشارة النوم  
شاغل للجسم الظاهر شغلا ظاهرا وقد تشتت ذات النفس  
في الاصل ايضا بما يجذب معه الى جانب الطبيعة المتحضرة  
للغذاء المتصرفه الطالبة الراحة على اجتناب الاخرى انجذابا  
قد دلت عليه فانها ان اسردت باعمال نفسها شغلت  
الطبيعة عن اعمالها شغلا ما على ما انتهت عليه فيكون من الصواب  
الطبعي ان يكون للنفس اجذاب ما الى مظاهره الطبيعة  
شاغل عن ان النوم سبه بالمرض منه بالصحة واذا كان  
كذلك كانت القوى الميخلة الباطنة قوية السلطان ووجدت  
اجتناب المشترك معطلا فلوح في النفوس المحلية مشاهدة  
فراي في المتأخر احوال في حكم المشاهدة اقول — لا شك  
ان النوم شاغل ظاهر وما نفع قوى الحواس الظاهرة عن افعالها  
فيكون لوح اجتناب المشترك فارغا غير مشغول بصور المحسوسات  
فيكون مهيا لقبول الصور التي ستجها القوة الميخلة وتستغل

النفس ايضا بالامر الذي يجذب معه الى جانب الطبيعة التي تهم  
الغذاء وتصرف فيه الطالبة للراحة عن اجتناب الاخر فان  
الطبيعة اذا اقبلت على مظهر الغذاء فلم تقبل النفس على افعالها  
لما هم المضر لما عرفت ان النفس اذا استغلت بافعال نفسها  
شغلت الطبيعة عن اعمالها فاقضت الحكمة الالهية ان يكون  
للنفس حاله استغفال الطبيعة بضر الغذاء انجذابا ما الى مظاهره  
الطبيعة ومعاونتها لحدود المضر وبكذلك فيكون ذلك الانجذاب  
شاغلا لها عن فعلها فيبقى القوة الميخلة سليمة عن استخدام النفس  
ايما فيتمكن من التوسع والميلوح واذا زال الشاغلات المانعان  
حصل من القوة الميخلة الملوح من اجتناب المشترك انجذابا الى المانع  
فقبل ذلك فيركب تلك الصور محسوسة مشاهدة كيف  
وان النوم بالمرض شبه منه بالصحة وقد علمت حصول ذلك  
حال المرض وكذلك حال النوم الفصل العاشر في انما  
يوجد من السنين حال المرض قال — تنبيه واذا استولى  
على الاعضاء الرئيسية مرض اجذبت النفس كل الانجذاب الى  
جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف اجتنابها  
فلم يتمكن ان يلوح الصور الميخلة في لوح اجتناب المشترك لفتور  
احد الضابطين اقول — السبب حال المرض واجد  
ذلك السنين وموانع المرض اذا استولت على عضو رئيس  
كالقلب والدماغ والكبد انجذب النفس الى اصلاح ذلك العضو  
ودفع ذلك المرض عنه انجذابا قويا وذلك الانجذاب بمنع عن حفظ  
القوة الميخلة واستخدامها فاسترسلت في فعل نفسها من سدح الصور  
وتلويها للجسم المشترك فاذا كان لوح اجتناب المشترك فيه ما يقبل تلك



الصور او بعضها انتشر في الافلا ولذلك قال الشيخ لم يذكر النفس  
احادي عشر في قوة كفيه انفعال النفس عن المجاذبات قال  
تنبيه ان كلما كانت النفس اقوت قوة كان انفعالها في المجاذبات  
اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك  
بالعكس ولذلك اذا كانت النفس اقوت قوة كان استغالتها بالشواغل  
اقل وكان فصلها عنها عن الجانب الآخر فضله اكثر واذا كانت شديدة  
القوة كان هذا المعنى فيها قويا م اذا كانت متراضة كان يحفظها عن  
مضادات الرضا وبصرها في مناسباتها اقوت اقول  
انفعال النفس عند المجاذبات الى جانب البدن والجانب العقل  
تقدر قوتها وضعفها وكلما كانت اقوت كانت اقل انفعالا عن المجاذبات  
فكانت اقوت واشد ضبطا للجانبين اعني جانب البدن وجانب  
العالم العقلي فكان اعزها عن احد الجانبين غير شاغل بالامر الا لهما  
الى الجانب الآخر وكلما كانت ضعف كان انفعالها عن المجاذبات اشد  
وايضا كلما كانت اقوت كانت استغالتها بالشواغل اقل فاذا عرضت  
شواغل بدنية لم تغلب بها استغالا لا ينفي فيها فضله يلغى بها لان  
الجانب الآخر بل فضله اكثر واذا كانت النفس قوية جدا كان هذا المعنى  
فيها قويا جدا فاذا انضمت اليها الرضا كان يحفظها عما يضاد الرضا و  
اشد وكان بصرها فيما يناسب تلك الرضا اقوت الفصل الثاني  
عشر في بيان المقصود من هذه المقدمات قال تنبيه اذا قلنا  
السواغل الحسية ونقت شواغل اقل لم بعد ان يكون للنفس ولبات  
مخلص عن شغل النجس الى جانب القدس في نفس فيها نفس من العيب  
فساح الى العالم النجس وانتفى في الجسد المشترك وهذا في حال النور  
ادنى حال مرض ما شغل الجسد وبو من النجس فان النجس قد يورثه

المرض وقد يورثه كثره الحركة لتحلل الروح الذي هو آكد فيسر الى  
سكون ما وفراغ فتجذب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة اقول  
لما فرغ من المقدمات سرع في بيان حصول هذه المشاهدة حال  
النور والمرض وذلك ان الشواغل الحسية متى ما قلت حصل  
للفنفس مخلص عن شغل النجس ويمكن من الاتصال بالعقل  
والنفوس العلوية فانتفى فيها من النفوس الغيبية فسيح تلك  
النفوس وتجذب الى عالم النجس وبلوغ النجس للجسد المشترك  
فينتفى في لوجه فيرك مشاهدة حسوسه وهذا الذي ذكرناه يحصل  
في حال النور وكذلك في حال المرض فان المرض شاغل  
للجسد ومو من النجس فان المرض قد يورث النجس كما يورث  
الحركة الكثرة فيتحلل الروح الذي هو آله فيسر الى سكون ودم  
وفراغ فتجذب الى النفس الى العالم العلوي ويتصل بالمعتوق والنفوس  
العلوية وينتفى فيها الخلايا العقلية قال فاذا طرأ  
على النفس نفس من العيب انزعج النجس اليه ويلقاه ايضا وذلك  
انما يسه من هذا الطارئ وحركة النجس بعد استراجه او منه  
فانه سرع الى الحركة الى ميل هذا السهم واما الاستخفاف النفس  
اللطيفة له طبعها فانه من معاوت النفس عند امثال هذه  
السواغ فاذا قلنا النجس حال ربح السواغل عنه انتفى في  
روح الجسد المشترك اقول اذا اتصلت النفس بتلك  
العقول والنفوس وانتفى فعل نفس من ذلك العالم يحرك اليه  
النجس ويلقاه بالعقول وذلك لاجرامه ثلثة الاولى قوة  
النفس الطارئة على النفس فان الميئات النفسانية اذا قوت النجس  
منها الى القوى البدنية ميئات مناسبة لها كما تقدم الثاني قوة



حركه الخيل فانها اذا استراحت او وسمت كانت سرع البنية تلك  
منه احواله الطارئة على النفس فيخرج ملتقة له بالقبول الثالث  
استخدام النفس الناطقة اياها طبعاً فان النفس متى سخر لها مثل  
السواخ فبما احتاجت الى معاون لها في ذلك وقوة الخيل  
من معاونتها واذ اقبل الخيل ذلك النفس لوح الى البحر المشترك  
فينفخ في لوجه حال ما يفرج ويصيح عنه الشواغل الفصل  
الثالث عشر في سبب وقوع ذلك في النقطة قال — اشارة  
واذا كانت النفس قوية أجود مع اجواب المتجاذبة لم يعدان  
يتبع لها من الخيل والاسهار حال النقطة فربما نزل الاثر الى الذكر  
فوقف هناك وربما استولت الاثر فاسرق في الجبال اسرا قات  
واضحاً واعتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جهة فرسم ما انتس  
فيه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له غير صادفه مثل ما قد يفعله  
التوهم في المرضى والمحرورين وهذا لو كان واذا فعل هذا صار  
الاثر مشامداً منظر او مضافاً او غير ذلك وربما يمكن من الاثر موفور  
الهيئة او كلاماً يحصل النظم وربما كان في احوال الزينة  
اقول — لما فرغ من بيان سبب ذلك في التوهم والمرضى  
شرح في بيان سبب ذلك في النقطة ذلك عليه بان النفس الناطقة  
اذا كانت قوية وافيه باجواب العلوية والسفلية فقد يحصل لها  
مثل هذه احوال في حال النقطة اذ يكون لها جلسات واسهارات  
فرض فنحذب فيها الى اجانب القدس فتصل بتلك العقول  
وتنفخ فيها منها نفوس فنزل منها اليها اثرها ضعيف فتقف  
في الذكر ولا تتحدث الى الخيال واما قوت قوت الاسراق  
يسرق في الخيال ويتعدى اليه واعتصب الخيال لوح الحس

المشترك ويحذبه الى جهة فيرتسم ويبت فيه لا سيما والنفس الناطقة  
معاونه مظاهرة له في هذا الرسم والنفس غير صادفه له عنه  
كما يفعله التوهم في المرضى والمحرورين وهذا لو كان واذا فعل هذا صار  
منه الوجه في حال الصحة والنقطة اولت منه في حال المرضى  
والتوهم قد تقدم ذلك كله وبما فعل الخيل هذا الفعل صار  
ذلك الاثر النازل من اجانب البحر وقب الى النفس الناطقة ثم  
الى الخيل ثم الى البحر المشترك مشامداً اما منظر او اما صوت  
ما يف واذ يمكن ذلك كان المنظر المشامد شكلاً ومستم وقوراً  
عليه سكينه ووقار والصوت المسموع كلاماً محصلاً منظماً وان  
لم يكن شيئ منه موجوداً في الخارج واكثر ما يكون هذا اذا كان العارف  
في اجل احوال من الزينة السابق ذكرها الفصل الرابع عشر  
في مقدمة ينفع بها في احوال هذه المشاهدة قال — ينبغي  
ان القوة المخيلة حلت محاكاة لكل ما يلها من جهة ادراكية  
او مية مزاجية سريعة الانتقال من الشيء الى شبيهه او الى ضدّه  
وبالحال الى ما هو منها سبب وللخصيص اسباب جزئية لا محالة  
وان لم يحصلها نحن باعيانها ولو لم يكن هذه القوة على هذه  
الجملة لم يكن لها ما يستغن به في انفعالات الفكر مستلحاً بالحدود  
الوسطى وما يحرکت مجراها بوجه وفي ذكر امور نفسه وفي مصالح  
اخرى اقول — القوة المخيلة حلتت وحلت محاكاة  
لكل ما يحصل فيها من جهة ادراكية او مزاجية حتى يحال عن  
عليه الدرس الالوان الاحمر وعند غلبة الصندرة الالوان الصفراء  
وحلتت ايضا سريعة الانتقال من الشيء الى شبيهه او الى ضدّه  
وسبب الانتقال من الشيء الى شبيهه او الى ضدّه امور جزئية لا محالة



وان لم تقف نحن على تلك الامور باعيانها لكننا نرى فيها جملة الحكم  
الالهية انما اقتضت خلق هذه القوة على هذه الهيئة ليستعين  
بها في انتقالات الفكر حين ما يحتاج الى ان يتلوح الحدود  
الوسطى لينقل منها الى المطالب وفي الانتقال من الامور المحسوسة  
الى الامور المنسوبة عند الاحتياج الى ذكرها وفي مصالح اخرى لها  
وان لم يكن هذه القوة على هذا الوجه لم يكن لها ما يستعين به  
فما ذكرناه قال يزعمها كلب سائح الى هذا الانتقال  
او يضبط وهذا الضبط اما بالقوة من معارضة النفس او لشدة  
جلالة الصورة المنتقشة بها فيها شديد الوضوح متمكنا من ذلك  
صارف عن الملذذ والتردد ضابط للخيال في موقف ما يلوح  
فيه بقوة وكما يفعل الجرس ايضا اقول هذه القوة هي  
المحيطة بزعمها ويحركها كل سائح الى الانتقال المذكور حتى يضبطها  
ضابط ومنعها مانع لما بينها انها يثبت سرعة الانتقال وذلك  
الضابط والمانع اما قوة النفس واما قوة النفس اما قوة النفس  
فلا انها اذا كانت قوية استولت عليها وضبطتها ومنعتها عن  
الافعال واما قوة النفس فلا انه اذا كان قويا جليا شديد  
التمكن والتمثل صرفها عن الملذذ والتردد والانتقال والالفات  
الى غير ما يلوح في الخيال بقوة يضبطه في موقف لا يتحول  
عنه فانك قد عرفت ان القوة الجسمانية سيما اذا درجت الى  
قوتها لا يشعر بالضعيف الفصل الخامس عشر في الاقسام  
قال فالأثر الروحاني السائح للنفس في حالتي النوم  
والنقطة قد يكون ضعيفا فلا يتحرك الخيال الا ان الخيال يعجز  
في الانتقال ويحلى عن الصريح فلا يضبطه الذكر وانما يضبط الانتقال

هذا هو الضابط

هذا هو الضابط

التحليل ومحاكاة وقد يكون قويا جدا ويكون النفس عند بلوغه  
رابطه الحاشي فيرتسم الصورة انساها قويا ولا يتشوش بالانتقال  
اقول لما فرغ من المقدمة سرع في الاقسام الموعود  
بها وهي ان النفس الناطقة اذا اتصلت بالقول المفارقة  
فلا اثر والنفس الحاصلة منها ينهار في النوم واليقظة اما ان يكون  
ضعيفا واما ان يكون قويا جدا واما ان يكون متوسطا بينهما  
فان كان ضعيفا جدا لم يتحرك الخيال والذكر ولا يفي له اثر املا  
وان كان متوسطا فانه يحرك الخيال فكر الخيال يحضر في الاشياء  
ويحلى عن الصريح فلا تمكن الذكر من ضبطه وانما يضبط الذكر  
الانتقالات التي للخيال ومحاكيات وان كان قويا جدا فاذا  
ملقيه النفس وكانت عند بلوغه رابطة الحاس ضابطه النفس  
لتوهمها ارتسمت الصور فيها ارتساها قويا جليا فلا ويعجزها النفس  
يحتج يرتسم في النفس ارتساها قويا جليا فلا يتشوش بالانتقال  
اصلا قال وليس انما يعرض لك في النوم هذه  
الامار فقط بل وفيها باشر في انكارك بقطان فزها بضبط  
فكرك في ذكرك وربما قلت عنه الى اشياء متخيلة يدركها  
فيحتاج الى تحليل بالعكس فيصير عن السائح المضبوط الى السائح  
الذكر يليه متقلا عنه اليه وكذلك الى اخره فربما اقتصر على اشياء  
من همه الاول وربما انقطع عنه وانما يقتصر من التحليل  
والناول اقول هذا حال قد علم من في حال  
النقطة ايضا فان الانسان اذا كان في فكر فربما يبقى فكره  
في ذكره مضبوطا حتى يوديه الى المطلوب وتارة يتقلب عنه  
لا اشياء اخرى متخيلة تنسبه ما كان فيه من الفكر حتى يحل



بالعكس مرجع عن حاضر عنده الى ما كان قبله ومخذ العكس  
 قد يورد الى انما من ما اضله من همه واصطياده وربما انقطع  
 عنه ولا يورد اليه الفصل السادس عشر في فروع من  
 الاقتباس قال تنبيه ما كان من الامر الذي فيه الكلام مضبوطا  
 في الذكر في حال نقطة او نوم مضبوطا مستقرا كان الهاما او حيا صراحا  
 او حيا لا يحتاج الى تاويل وتعتبر وما كان قد بطل هو وبقب  
 محاكاة وتواليا له احتاج الى حدسها وذلك بخلاف الحسب الاسما  
 والادوات والعادات الواجب للاويل والحكم التي تعبر اقوال  
 الاثر التوكي جدا اذا كان مضبوطا في الذكر مضبوطا قويا فان  
 كان في النوم كان حاله لا يحتاج الى تعبير وان كان في النقطة  
 كان الهاما او حيا صراحا لا يحتاج الى صريح تاويل وان لم يكن  
 كذلك بل بطل ذلك الاثر وبقب محاكاة فان كان في النقطة  
 كان محتاجا الى تاويل وان كان في النوم كان حيا محتاجا  
 الى تعبير ويختلف ذلك باختلاف الاسما والادوات  
 والاعداد الفصل السابع عشر في اسباب اخرى للنطق  
 بالغيب قال اشارة وانه قد يستعين بعض الطبائع  
 بافعال يعرض منها للحس حيره والخيال وفيه فستعد القوة  
 الملمسة للغيب تلقيا صالجا ومدوحه الوهم الى عرض بعينه فخصص  
 بذلك بقوله مثل لو شرع قوم من الترك انهم اذا فرغوا الى  
 كاسهم في مقدمه معرنة فرع هو الى سد حسب جدا فلا يزال  
 يلبس فيه حتى يكاد يحس عليه ثم ينطق بما يحل والمستع  
 يضبطون ما يلفظه حفظا حتى يسموا عليه تدبرا ومثل ما يشغل  
 بعض ما ينطق يستنطق به هذا المعنى بتأمل لطح من سواد

ومن السعيل ما مل  
 او يهش اياهم  
 اعرض البصر  
 في سفا

راق وباشيا يترقرق وباشيا نور فان جمع ذلك ما يشغل  
 الحس بضرب من الحس اقوالا قد بين بان الحس  
 النظام والباطن يغفل النفس الناطقة عن بلقي الغيب فاذا  
 امسكا عن فعلها استمرت القوة الملمسة ليلقاء بلقا بالغا  
 ويعين على ذلك افعال توجب حيره في الحس ووقته في  
 الخيال كما يستعين بعض الكهنة بافعال توجب الحيرة والوقه  
 المذكورين حال ما وجه الوهم الى عرض بعينه فيخصص بذلك  
 بقوله لملقي ذلك العرض كما يحكي عن قوم من الترك انهم  
 اذا ارادوا تقدم معرفه في مهام فرغوا الى كاسهم وفرغ ذلك الكاس  
 لا شد وعدد وباحلة حركات عسته حتى يلبس منها حيث  
 يكاد ان يعش عليه فيتجلى له امور انطق بها والسامعون  
 يحفظون ما ينطق به ثم يسمون عليه تدبرا من وكما يستعين  
 بعض من يستنطق بهذا المعنى بان يامر شخصا ان يتأمل  
 شارقا شارقا رعين البصر ر جرحته واصطرا به ويدمش  
 لسفقه او تأمل شيئا مظلوما سواد راق وباشيا يترقرق  
 ويلج فان ذلك كله ما يشغل الحس سوع من الحيرة والعمية  
 قال وما تحرك الخيال تحركا محيرا كانه اختيار لا طبع  
 وفي حيرتها امسال فرضه الحسنة المذكورة واكثر ما يورث هذا  
 فني طباع من مو اختيار طباعه الى الدمش اقرب ويقول  
 الاحاديث المختلطة اجدر كالبله من الصبيان وربما اعان على  
 ذلك الانهباب في الكلام المختلط والايها من الحسب الحق وكل  
 ما فيه تحير وتدبش واستدبوك الوهم بذلك الطلب لم  
 يلبس ان يعرض ذلك الاتصال فمارة يكون لمحار الغيب



ضارب من ظن قوى وتارة يكون سببا لخطاب من اوميات  
غائب وتارة يكون مع رأي من سعى للبصر مكافحة حتى  
شاهد صورة الغيب مشاهدة أقول قد عرفت ان  
الخيال اذا حصل فيه حيرة ما قد تنوى التوى المعلقة للغيب  
وكذا ما تقدم بما يحتمل المحس والخيال واذا حصل فيها حيرة  
يصل بسبب ذلك امسال فانه من اجل حيرة المذكورة واعناها  
ان تلك الحيرة تعرض اذا عرضت للخيال حيرة فتوى  
القوة المعلقة للغيب وكل من كان بطباعه اقرب الى الهمش  
وايحيرة كان تأثير ذلك فيه اعظم وكان يتوله للاحداث المحلطة  
اكثر كما لبه سيما من الصبيان والاسهات والاطناب في  
الكلام المحلطة بعين على تلك الحيرة وكذلك الالهام المسيس  
البحر وحضوره وكذا ما يوجب الدمش والحرارة اذا استد  
بوكك الوهم ويكلفه بذلك الطلب عرض الاتصال المذكور  
بسرعة فارة يكون لمحات الغيب شوع من الطن التوى  
واخرت خطاب البحر واخرت سماعا من ماتف واخرت  
كأثر بالشئ للبصر مكافحة واستبالاتا ومواجهة فتوى صور  
الغيب مشاهدة الفصل الثامن عشر في تجربة هذه  
المشاهدة قال تبيينه اعلم ان هذه الاشياء ليس سبب  
القول بها والشهادة لها انما هي ظنون امكانه صير لها من  
امور عقلية فقط وان كان ذلك امرا معتدلا لو كان ولكنها  
محارب لما ثبت طلعت اسبابها أقول استعلام  
اسباب المشاهدة والغيب وغيره ليس من الامور العقلية  
المستشهد بها عليه فوط بل التجربة اوجبت اعتقاد هذه المشاهدة

وطلت لها اسبابها وان كانت الامور العقلية تدك على امكانها  
قال ومن السعادات المنفعة لمحي الاستبصار ان عرض  
لهم هذه الاحوال في انفسهم او شامد وما مرارا متواترة في  
غيرهم حتى يكون ذلك تجربه في اثبات امر عجيب له كون  
وحجة وداعيا الى سببه فاذا اصح حسنت الفائدة به واطانت  
النفس لوجود تلك الاسباب وخضع الوهم ولم يعارض العقل  
فما راي رياه منها وذلك من اجسام الفوائد واعظم المهمات أقول  
من محي الاستبصار من يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم  
وشامد وما من غيرهم فيكون ذلك تجربة لهم وحجة في اثبات  
امر عجيب وهو في نفسه كايين بهوته وداعيا الى طلب سببه  
فيحصل فائدة عظيمة حسنة وطاينة من النفس الى وجود  
اسباب ذلك وخضع الوهم للعقل فلا يراه فيما راي رياه ويعلو  
علوه منها وذلك من اعظم المهمات واجسام الفوائد قال  
ثم اني لو اقتضت جريات هذا الباب ما شامدنا وبها كاه  
من صدقنا لظال الكلام ومن لم يصدق ابجملته ثمان  
عليه ان لا يصدق التفصيل ايضا أقول قال  
الشيخ لو حكيت جريات هذا الباب ما شامدنا وبها كاه لنا  
من صدقنا لظال الكلام ومن لم يصدق الاجال كيف  
يصدق التفصيل وانا أقول لقد صدق الشيخ فيما قاله  
فاني شامدت من نفسي كير من هذا الباب حين كان  
العلايق بيني وبين عنرك منقطعة وتوجهي الى الحق قويا  
ولم يعد اذ ذاك في سررت وضميرك جميع متاع الدنيا وزخرفها  
مقال ذرة بل كان عدمه اثر عندك واجب سال الله ان



يعطف علينا بفضل المسئلة الرابعة في سبب خوارق  
العادات وفيها فصول الفصل الاول في المنع من  
الاستنكار قال سبب تنبيه ولعلك قد يبلغك عن العارفين  
اخبار يكاد ياتي قلبه فيبادر الى الكذب وذلك مثل ما يقال  
ان عارفا استسقى الناس فسقوا واستسقى فسقوا ودعا  
عليهم فحسب بهم وزنا لو اؤموا بوجه آخر ودعا لهم فصرف عنهم  
طيرا ومثل ذلك مما لا اخذ في طريق المنع الصريح فتوقف  
ولا تعجل فان لامثال هذه اسبابا في سرار الطبيعة ربما  
مات في اذن فتص بعضها عليك اقول قد يؤثر عن  
العارفين اخبار يكاد ياتي بقلب العادة وحرقتها فلا ينبغي ان  
تلق ذلك بالكذب فان لامثال ذلك اسبابا في مزيج  
الطبيعة فتص عليك بعضها وذلك ظاهر الفصل الثاني  
في بيان سبب ذلك نوجه من التفصيل قال سبب  
وتنبيه النفس قد بان لك ان النفس الناطقة ليست علاقتها  
مع البدن علاقه انطباع بل ضربا من العلايق آخر وعلمت ان  
يمكن مية العقل منها وما يتبعه قد تبادى لا بدنها مع مبانيهما له  
باجزائها حتى ان وهم الما هي على جدد معروض فوق مضار  
يفعل في ازالة ما لا يفعله وهم مثله واجدد على قرار وتبع او ماض  
الانسان بغير مزاج مدرجا او دفعه وابتدأ امراض او افراق  
منها ولا يستبعد ان يكون لبعض النفوس ملكه يتعدت  
ما يثر ما بدنها ويكون لقوتها كانهما نفسا ما للعالم وكما يؤثر بكيه  
فراجه يكون قد ابوت بمسار الجميع ما عرده اذ مادتها هذه الكفيا  
لا سيما في جرم صار اولي به لمناسبة بحضه مع بدنه لا سيما وقد علمت

لقد علمت  
بأن النفس  
الناطقه  
ليست  
علاقتها  
مع البدن  
علاقه  
انطباع  
بل ضربا  
من العلايق  
آخر

انه ليس كل مسخن حار ولا كل مبر بار ولا يستنكر ان يكون  
لبعض النفوس هذه القوة حتى يفعل في اجرام آخر فيفعل عنها  
اشغال بدنيه ولا يستنكر ان يتحرك عن قواها الخاصة  
لا قوت نفوس اخرى يفعل فيها لا سيما اذا كانت محدث  
ملكها بغير قواها البدنيه التي لها فيقهر سهوة او غضبا او خوفا  
من غير ما اقول هذا البيان مبني على مقدمات  
احدها ان النفس الناطقة مباينة الجوهري للبدن ليست علاقتها  
معه علاقه المنطبع منه وقد سبق ذلك فيما سبق المتقدمة  
الماينة ان الهيات النفسانية الاعتقادية وما يتبعها قد تبادت  
لا بدنها المتخلقة به وقد سبق ذلك ايضا واكره بوجه الاول  
انا اذا فرضنا حرجا فوق قضا فاذما سمى الانسان عليه فقد  
ترلق برجله فيسقط ما ويا ولو فرض ذلك اجتمع على الارض  
عدا عليه ولا ترلق برجله وما ذلك الا ان تومر المستوطون  
الانزلاق والسقوط الثاني ان غير المزاج بالتدرج او  
دفعه ربما تبع الاوامر والهيات النفسانية من حزن والسود  
فيعرض سوء المزاج باليخزن والفرح وضده بضد كما الثالث  
ان تومر المرض او الافراق منه وهو الاقبال على الصحة  
تومر سودا بوجبه الافراق من المرض عرف ذلك بالاستنكار  
المفسر له المالمه انه ليس كلما يسخن حارا ولا كلما يبرد  
باردا فان الافقون يبرد اكثر من المار مع ان الماء ابرد منه  
اذا عرفت هذه المقدمات فتقول لا استبعد ان يكون  
النفس الناطقة التي للانسان يفعل في عنصر من العناصر او في  
جميعها ما يفعل في بدنها ويتعدى تاثيرها الى غير ما فيكون



النفس كأنها نفس بوجه ما للعالم لقوتها ولأن النفس إنما يؤثر  
في جميع ما عدناه بكيفية مزاجية فيكون تلك الكيفية المزاجية  
مبداء له اذ مادة جميع ذلك هو الكيفيات المزاجية ولا سيما في جرم  
هو أشد مناسبة وموانعة لبدنها في المزاج فيكون ما يثرها فيه أشد  
واقوى ولا سيما وقد تبنا أن الموجب للمزاج ما والمؤثر فيه لا يجب  
أن يكون سببا لذلك المزاج فلا يستلزم أن يكون نفس ما قوته  
حيث تؤثر في جرم غير بدنها يتصل عنها انفصال بدنها ولذلك  
لا يستلزم أن يتعدت عن خواص قوامها إلى قوى نفوس أخرى  
تصل في تلك القوى لا سيما اذا شذبت ملكتها وحددها بكسر قوامها  
البدنية وقهرها عن الشهوة والغضب بالرياضة كما عرفت او كسر  
الخوف من غير القوى البدنية واعلم ان المقصود من هذا  
الفصل نفي استبعاد ان يكون لنفس ما من النفوس الإنسانية  
هذه القوى التي ذكرنا ما وذلك غير محتاج إلى هذه التطويلات  
بل يكفي فيه المقدمتان الاوليان الفصل في ان لقوة  
المذكورة لتلك النفس عرضية لها قال ————— إشارة هذه  
القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصل الذي لا يفيد من  
مئة نفسانية يصير للنفس الشخصية شخصها وقد يحصل للمزاج يحصل  
نضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل  
لاولياء الله الابرار أقول ————— هذه القوة لهذه النفس واختصاصها  
بما ليست ذاتية للنفس الناطقة لان النفوس الناطقة متساوية  
في تمام الماهية بل عرضية لها وعروض ذلك على بلته اوجه الأول  
ان يكون لاجل المزاج الاصل الذي لبدنها فان المزاج الاصل الذي  
يبدن يفيد مئة نفسانية يصير ذلك المزاج للنفس المعينه الشخصية

بشخصتها ومعناه ان كل مزاج اصلي يستحق نفسا معينه مناسبة له  
يتعلق به فاذا وقع لبدن شخص ما مزاج اصلي يناسب نفسا لها  
هذه القوة حذب تلك النفس وتعلق به الثاني ان يكون  
ذلك لاجل مزاج حادث طار على المزاج الاصل الثالث ان  
يكون ذلك سوع من الكسب بتجريد النفس عن العلايق البدنية  
وتزكيتها وتصعيتها بالرياضة فانه اذا استداركا والصغار للتقوى  
حصلت لها هذه القوة وهذه اداب اولياء الله الابرار الفصل  
الرابع في اقسام النفوس التي تحصل لها هذه القوى قال —————  
إشارة الذي يقع له هذا في جملة النفس ثم يكون خبرا شيدا  
مركا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او كرامة من الاولياء ويريد  
ركبة لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ  
مبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون سريرا ويستعمله في  
الشرب وهو الساهر الجبث وقد كسر قدر نفسه من علوان في  
هذا المعنى فلا يلحق شيئا والاركان فيه أقول ————— اقسام  
النفوس التي لها هذه القوة بحسب المزاج الاصل ثلثة  
الأول نفوس الانبياء والثاني نفوس الاولياء والثالث  
نفوس السحرة المستعملة لتلك القوة في الجبث والفساد لان  
النفوس التي هي صاحبه هذه القوة اما ان يكون خيرة  
واما ان يكون شريرة فان كانت خيرة فهي انما نفوس الانبياء  
ونفوس الاولياء ويفترقان بالامور التي ذكرنا ما في الكتب  
الكلامية وان كانت شريرة فهي نفوس السحرة المستعملة لتلك  
القوة في الجبث والفساد والنفوس الجبثية ان صارت  
مراضة مزكاة بالرياضة بلغت من ذلك المعنى مبلغا عظيما



والسريرة قد كسر قدرها من الخشب والشر من تلك القوة فلا  
يلحق درجة الاذكياء الذين هم الانبياء والاولياء  
**الفصل الخامس** فيما يوجد القسم الثاني قال  
اشارة الاصابة بالعين يكاد من هذا القبيل والمبدأ في حالة  
نفسانية معجزة يربكها في المتعجب منه خاصيتها وانما يستبعد  
منها من يفرض ان يكون الموتر في الاجسام ملاقيا او مرسل  
جزا ومسد كفية في واسطة ومن تامل ما اصلها فاستقط  
هذا الشرط عن درجة الاعتبار **أقول** الذي يؤكد  
القول بوجود النفوس السريرة التي لها هذه القوة الاصابة بالعين  
فان مبدئها مئة نفسانية معجزة تؤثر في تلك المتعجب منه وضعة  
على سبيل المبالغة فهذه النفس يقرب من نفس الساحر الخبيث  
وهذا المعنى لاستبعاد الأمن شرط في كون الشيء مؤثرا في الاجسام  
ان يكون اما ملاقيا لها كما في احراق النار بالماسة واما بارسان  
جزا اليها كما زعم بعضهم في اصابة العين انه يخرج من قلب العاين  
نفس يتصل بالعين وفي جذب المغناطيس الحديد انه يخرج  
منه حوطة دقيقة يتصل بالحديد فيجذبه او انفاذ كفيه في واسطة  
كافي سجين النار توسط ما يجاورها فانها يستخرج المجاور توسطه  
لما يجاوره ومن تامل ما اصلها من قبل من تامل الاوصاف  
والنفوس في غير الامرجة استقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار  
**الفصل السادس** في ان مبداء الامور الغريبة قد يكون غير  
القوة النفسانية قال **تنبيه** ان الامور الغريبة  
تنبعث في عالم الطبيعة من مبادئ ثلثة احدها الهيئة النفسانية  
المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس

للحديد بقوة خصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين افرجة اجسام  
ارضية مخصوصة بميات وضعية او بينها وبين قوى نفوس  
ارضية مخصوصة باحوال ملكية او انفعالية مناسبة لتتبع حدوث  
اثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول والكرامات والنبوءات  
من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث  
**أقول** لما تبين ان القوة النفسانية قد تؤثر  
في الامور الغريبة ذكرنا ان غير ما قد تؤثر ايضا وحيد يكون انقسام  
المؤثرات في الامور الغريبة في العالم العنصري ثلثة **الاول**  
القوة النفسانية التي ذكرنا ما والثاني الخواص المودوعة في  
الاجسام فان بعض العنصرات قد تحقق خاصية تؤثر في امر  
غريب وذلك مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة يخصه  
الثالث القوى السماوية فانها تؤثر في الاجسام العنصرية اثارا  
غريبة وذلك على وجهين احدهما ان يكون بين الاجسام  
السماوية التي لها تلك القوى وبين افرجة اجسام ارضية  
ميات وضعية وثانيهما ان يكون بين تلك الاجسام  
او قواها وبين نفوس ارضية مخصوصة احوال فعلية او انفعالية  
مناسبة اما القسم **الاول** وهو ان يكون المؤثر قوة نفسا  
فقد ذكرنا انقسامه وحيث المعجزات والكرامات والسحر  
واما القسم الثاني وهو ان يكون المؤثر فيه قوة جسمانية  
عنصرية فهي المسمى بالنيران ومما يستعمل القوى العنصرية  
والثالث هو الطلسمات ومما يستعمل القوة الملكية  
على احد الوجهين المذكورين **الفصل السابع** في  
التنبيح قال **تنبيه** اياك ان يكون ملوك ويذكر



عن العامة هو ان سرانكرك الحك شي و ذلك طيش وعجز وليس  
احرق في كذبك مالم تستبين حلسه دون ايجرت في تصديقك  
مالم تم بين يدريك مسته بل عليك حمل التوقف وان اعجزك  
استنكار ما يوعاه سمك مالم يتبين استحالته لك والاصواب  
لك ان يصرح امثال ذلك الى بعة الامكان مالم يرد عنها قام  
البرهان واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية  
الفعالة والقوى السافلة المنعولة اجتماعات على عزاب  
اقول ان قوما من الفلاسفة الظالمين بادرون  
الى انكار المعجزات والكرامات وكل ما يخالف العادة لزمعهم  
ان ذلك يرفعهم عن درجات العوام ووصف الشيخ ذلك بالطيش  
والعجز عن الاستبصار وليس الحق و ايجرت في انكار ما لم  
يتم عليه حجة وبرهان اقل من التصديق مالم يتم عليه حجة  
دليل فيجب على العاقل اذا سمع شيئا ان لا يبادر الى انكاره  
بل يرجع الى الحجة فان قامت على وجوده او عدمه استروم  
اليه والاسترجح الى بعة الامكان وتوقف عن الانكار  
فان رجع عند ذلك الى متابعة الانبياء في فعالهم والانتقاد  
الى اقوالهم كان ذلك اولي واجرت فان من القوى العالية  
الفاعلة والقوى السافلة المنعولة اجتماعات على امور غريبة  
اذا التفت اليكم وحققتها احطت ببعض وسع ما في النفوس  
البشرية من الاجالة بها الفصل الخامس في حاشية  
الكتاب والوصية قال حاشية ووصية ايها الاخ  
اني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن ريد الحق والتمك  
في الحكم في لطايف الكلم قضية عن المتبدلين والجاملين من

لم يرق الغلظة الوقادة والدرية والعادة وكان صعا مع العام  
او كان من بلادة مولد الفلاسفة ومن سمعهم فان وجدت  
من يبق بقاء سريره واستقامة سيرته وتوقفه عن ما يتسرع  
اليه الوسواس وينظر الى الحق بعين الرضا والصدق فانه  
ما يسالك منه مدرجا مجرا معرقا يستفرش ما يسلفه لا يستقبله  
وعامده بالله وبالايمان لا محارج لها ليجرت فيما جرت فيه مجرا  
مناسباتك فان ادعت هذا العلم واصنعت فاسه بين وبينك  
وكفى بالله وكيفا اقول وصف الشيخ هذا الكتاب  
بان مختصر فيه عن زيد الحق يعني ميرزاده عن المختصر وجعله لته  
القها المستعمل به وفقى الطعام ما يختار منه للصف ثم اوصى  
بان يصان هذا الكتاب عن اجماعين صونا له عن الضاع  
فقد قيل ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المتوحشين فقد ظلم  
واتسا البلد الذي لا فطن له ولا ذكاء فانه لا يمنع به بل ربما  
اورثه فهذا في السرايع والملك واصنعه عن سبل الحق وسلكه  
في جملة العوام الجمل الذين يتلدون في هذه الامور وربما  
صده عن الرشاد وعمله ذلك على اتباع الفلاسفة الذين  
سبق ذكرهم ووصي ان لا يضع العلم الا بين شوق ببقائه  
سريره وحسن نيته ويكون متوقفا عما يسرع اليه من الوسواس  
لان تبيين له الحق فاذا لاح له الحق اخذ به بالقبول  
ويلقاه بالتصديق واوصي فيه ايضا بان لا يوتى من حكمة  
التي اودعها في الاشياء شيئا بحيث سهرت ما سلف لما سلك وان  
يوصي من نوره ذلك لمثل هذه الوصية ايضا وهذا آخر ما المشاه  
منها من شرح هذا الكتاب بمدايه وحسن توفيقه ثم هذا الكتاب عايد



الحمد للصمصام حضرت يوسف في ايام شهر الله المبارك رمضان  
سنة خمس وسبع مائة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

|                         |       |
|-------------------------|-------|
| Gülmahmud U Kütüphanesi |       |
| Konu                    | Fatih |
| Yazar                   |       |
| Emm. No                 | 3/93  |